جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية

الفَتْح المُبِين فِي الكَلام علَى تَعلُّقات صِفَاتِ رَبِّ العَالَمِين

تأليف العلامة الشَّيخ أحمَد الجُوهَرِيّ، (١٠٩٦-١١٨٢هـ)

تحقيق وتعليق الدكتور
عرفَه عبْد الرَّحمن أحمَد عَبد الرحمَن النَّادِى
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد – كلية أصول الدين - القاهرة

الفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، تأليف العلَّامة الشَّيخ أحمَد الجُوهَرِيّ، (١٠٩٦-١١٨٢هـ)

عرفه عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادى
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين، القاهرة، مصر.
الإيميل الجامعي: arafaaabdulrehman.2011@azhar.edu.eg

ملخص البحث

بدأتُ البحث بمقدمة توضح أهمية الموضوع، ثم ذكرتُ تعريفًا بالمؤلِّف، ثم تعريفًا برسالته الفتح المبين. ثم أثبتُّ متن الرسالة محققًا مع التعليق عليها.

ويدور موضوع البحث حول مسألة من مسائل علم الكلام على مذهب أهل السنة الأشعرية، وهي تعلقات صفات المعاني القائمة بذاته -تعالى-، وفيها يبدأ الشيخ الجوهري بتعريف التعلق، مرجحًا القولَ بأنه نفسيٌّ، وأنه خاصٌّ بصفات المعاني فقط، وأن حقيقة التعلق وحقيقة الذات الإلهية وصفاتها محجوبٌ عن المخلوقات كلها. وأثبت للقدة تعلقين قديم وحادث. وللإرادة ثلاث تعلقات، مع قوله بتعلق الإرادة بالأعدام. وللعلم تعلقا واحدا تنجيزيًّا قديمًا. وللسمع والبصر: تعلقا تنجيزيا قديما وتنجيزيا حادثا. وللكلام تعلقا نتنجيزيا قديمًا وبذل المؤلف جهدا مشكورًا لإثبات أن كلامه -تعالى- القديم: يدل على مدلُولات ألفاظ القرآنِ وجميعِ الكتب النَّازلة من السماء. وأن ألفاظ القرآن وغيرِه من التوراة والإنجيل مثلًا: تدل على أُمورٍ مدلولةٍ لكلامه القائم بذاته. مع رده على إشكالات تتعلق بذلك. ثم ختم رسالته بالكلام على نزول سيدنا جبريل على سيدنا محمد (ﷺ) بالقرآن

الكريم، وهل نزل بالألفاظ أم بالمعاني، والكلام على أن حقيقة ذاته -تعالى- وصفاته غير معلومةٍ للبشر، أما جواز ذلك عقلا وعدمه: فحكى قول شارح المقاصد: باختيار كثيرٍ من المحققين: عدم الحصول، خلافًا لرأْي جمهور المتكلمين، ومن قال بعدم الحصول: قال بجوازه عقلا، خلافًا لمنع الفلاسفة ذلك.

الكلمات المفتاحية: الفتح المبين - في الكلام - تعلقات - صفات رب العالمين.

Al-Fath Al-Mubeen in discussing the relationships of the Attributes of the Lord of the Worlds, Authored by the prominent scholar Sheikh Ahmed Al-Jawhari, (1096 -1182 AH).

Arafa Abd Al-Rahman Ahmad Abd al-Rahman Al-Nadi
Department of Creed and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Cairo, Egypt.

University Email: arafaaabdulrehman.2011@azhar.edu.eg

Abstract:

The research starts with an introduction shows its importance, then a brief account about the author. In addition to a definition of his work “Al-Fath Al-Mubeen”. Then I added the text of the author, with authentication and commentary.

The topic of the research discusses one of the issues of theology according to the Sunni Ash’ari approach, which is the relationships of the Attributes of Meanings related to Him the Exalted.

In his aforementioned work, Al-Jawhari, starts with defining “ at-ta’aluq” relationship, choosing that it is related to the Self and is limited to the attributes of the Meanings only. Moreover, he adds, the essence of at-ta’aluq and the essence of Allah is hidden and unknown for all creatures. He also, confirmed two relationships of the Power, pre-eternal (with no beginning) and the second contingent (has a beginning). As for the will it has three relationships in addition to his opinion that it also has a relationship with ending the existence. As for Knowledge it has one relationship which is effective pre-eternal. However, the Hearing and Sight the have a pre-eternal and a contingent effectiveness relationship. As for the Speech, it has a pre-eternal effectiveness relationship.

The author also made a commendable effort to prove that the pre-eternal Speech of Allah - the Most High - indicate the meanings of the words of the Qur’an and all the books that were revealed from heaven. And that the words of the Qur’an and other words from the Torah and the Injeel, for example: indicate significant matters for His nonverbal speech. Besides providing responses to the objections related to it.

Eventually, the author concluded his work by discussing the descend of the Arch Gabriel to prophet Muhammad - peace be upon them - with the Holy Qur’an, and whether it was revealed in words or in meanings. Moreover, showing the essence of Allah’s Self - the Most High - and His attributes are unknown to humans. As for its logical possibility, he cited the approach of Al Maqasid commentator which was adopted by many authenticators who choose the impossibility of is existence, contrary to the opinion of the majority of the theologians, and whoever choose the impossibility of is existence said that it is logically possible, contrary the philosophers who prevented this.

Keywords: The Clear Conquest - in Speech - Attachments - Attributes of the Lord of the Worlds.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقَدمة التّحقِيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد،،،

فإنَّ معرفة الله –تعالى– واجبةٌ على كل مكلَّفٍ، وهذا يُوجب معرفةَ مسائل العقيدة إجمالًا في حقِّ مَن لم يتأهَّل لمعرفة التَّفصيل، ويتحتَّم معرفتُها تفصيلًا في حقِّ المؤهَّل لذلك، خاصةً في هذه الأزمنة؛ وقد كثُر التَّشويش حول العقيدة الإسلامية؛ عقيدة أهل السُّنة والجماعة، أشاعرة وماتريدية ومَن تَبعهم من المحدِّثين والمفسِّرين والفُقهاء وغيرِهم من طوائف المسلمين، تشويشٌ مِن قِبل الملاحِدة عامةً، ومن قِبل بعض الفِرَق الإسلامية خاصةً، ممَّن لم يتشبَّع بالعلوم العقلية بناءً على منهجيةٍ علميةٍ مُنضبطةٍ.

وقد حَظيَت مدرسةُ أهل السُّنةِ بعلماء أفذاذ، بذَلُوا جُهودًا واسعةً في نشر هذه العقيدة والدِّفاع عنها، وخَصُّوا مسائلَ بعَينها من هذه العقيدة بتأليفٍ مستقلٍّ.

ومن أعلام المدرسة الأشعريَّة المتأخِّرة: العلَّامةُ الشيخ «أحمد الجُوهري الخَالدي، المتوفَّى عام ١١٨٢هـ»، ومن تآليفه النَّفيسة: رسالةُ "الفتح المبين في الكلام على تعلُّقات صفات ربِّ العالمين"، وهي قضيةٌ قَلَّ مَن يُفردها بالتأليف، كـ «العلَّامة: أحمد بن مُبارك السِّجلماسيِّ، ت١١٥٦هـ»، في رسالته: في تعلقات صفات الله (ﷻ)، وقد طُبعت في تونس، بعناية: أ. نزار حمَّادي، وتقع في (٩٠ صحيفة)، و«العلَّامةِ: نور الدين حسن بن عبد المحسن، أبي عذَبَة، ت١١٧٢هـ، في رسالته: نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلُّقات»، طُبعت في دار الذخائر– بيروت، بعناية: د. سعيد فودة، وتقع في (٢٤ صحيفة)، وقد رجعتُ إليهما واستفدتُ منهما.

وهذا **مما دفعني إلى اختيار تحقيق رسالته: "الفتح المبين"؛** **أعني:** نُدرة التآليف المستقلَّة في موضُوعها، رغم أهميته ودقَّته، وتَناثُر ما يتعلق بها في المؤلَّفات الكلامية، خاصة كتابات المتأخرين. ثم إلقاء الضوء على عَلَمٍ من أعلام المدرسة الأشعرية المتأخرين، ممن لهم إسهامٌ دقيقٌ في العقيدة الإسلامية؛ أعني: "العلامةَ أحمد الجُوهري". إضافةً إلى أن هذه الرسالة لم تُنشَر من قبل، على قدْر بحثي.

فاستعنتُ بالله –تعالى– في تحقيقها والتعليقِ على ما يحتاج إلى تعليقٍ، متَّبعًا الطريقةَ العلميةَ المتَّبعةَ في تحقيق المخطوطات، فقدمتُ بمقدمةٍ، ثم ذكرتُ تعريفًا بالمؤلِّف، وبالمؤلَّف، في ضوء المنهج التاريخي، ثم أثبتُّ نصَّ الرسالة محقَّقًا؛ فقَابلتُ النصَّ على ثلاث نُسخٍ خطيةٍ؛ لضبْط النص، وأشرتُ إلى بداية كل لوحةٍ من المخطوطات، ووثقتُ النُّقول، وخرَّجت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مع تعريفٍ مختصرٍ بالأعلام والمصطلحات التي تحتاج إلى تعريفٍ، والتعليق بالهامش على ما يحتاج إلى تعليقٍ في موضعه، متبِعًا المنهجَ التحليليَّ في التعليق، وختمتُ بذكر فهرس لأهم المصادر والمراجع، ثم عناوين الرسالة.

ثم إني رجَّحتُ اتباعَ طريقة النَّص المُختار في تحقيق النص؛ لعدم وجود نسخةٍ أصليةٍ للمؤلِّف أو لأحد تلامذته أولًا، ولأنها أيسرُ على القارئ؛ لذلك أثبتُّ في الصلب: العبارات المجمَع عليها بين النُّسخ، منبهًا على الفَوارق بين النُّسخ في الهامش، دون تدخُّل في صُلب النص مطلقًا، فإن وُجد خطأٌ في النُّسخ: أَثبتُّه في الصلب، مع التنبيه على الصواب في الهامش، في مواضع محدُودةٍ جدًّا. وإذا ذُكر النص في مؤلَّفٍ آخر للمؤلف أو لغيره، استعنتُ به في ضبط النص أيضًا، مع إحالةٍ بالهامش.

ولما كانت رسالة «الفتح المبين» خاليةً من عناوين مميِّزة لكل مسألةٍ، ومحاولةً منِّي للتيسير على القارئ، وضعتُ عناوينَ لكل مسألة، وميَّزتُها،

بوضْعها بين معقُوفتَين هكذا: [ ]، بقلمٍ عريضٍ، دون تنبيهٍ بالهامش، اكتفاءً بالتَّنبيه المذكور هنا.

وأسأله – تعالى – أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم

الدكتور

عرفَه عبْد الرَّحمن النَّادِى

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد – كلية أصول الدين - القاهرة

أولًا: تعريفٌ بالمؤلِّف والمؤلَّف

* **أما المؤلِّف: فهو**(١): الإمام العلَّامة، مسنِد مصرَ وعالِمُها، المحقِّق المدقِّق، الفقيه، المحدِّث، الأصُولي، المتكلِّم، الزَّاهد: أبو العبَّاس، شهاب الدِّين، أحمد بن الحَسن بن عبد الكريم بن مُحمد بن يُوسف بن كَريم الدِّين، الكَريمي، الخالدي: لاتِّصال نَسبه بسيدنا خالد بن الوليد (ﷺ)، "الجُوهَريّ"(٢): نسبةً إلى بيع الجَوْهر، فكان والدُه يبيع الجوهر. الشافعي مذهبًا، الشاذلي طريقةً، الأزهري.

وُلد بمصر، في عام ستٍّ وتسعين وألف (١٠٩٦هـ)، وأقبل على العلم، حتى حصَّل وفاق أقرانَه وفاق كثيرًا ممن يكبره سنًّا. وقصد بلاد الحرمَين ثلاث مرات، ما بين عامَي (١١٢٠هـ و١١٣٠هـ)، وتلقَّى عُلومًا غزيرةً عن عُلماء الحرمَين، وأجازُوه. وأجازَه شيوخُه عامةً بكل فنٍّ. ثم قصَد بلاد الحرمَين ومعه أهلُه وعيالُه، وأقرأَ ودرَّس، وانتفع به خلقٌ كثيرٌ، ولما رجع إلى مصر، انقطع في مَنزله، يقصده الناس للانتفاع والتبرُّك.

وكان مُقبلًا على ربِّه، مشتغلًا بآخرته، مشغُوفًا بالعلم والعمل، ومِن أجمع ما قيل في صفاته وأخلاقه: إنه كان (مُهابًا، محترمًا، فردًا من أفراد العالَم، علمًا وتحقيقًا)(٣).

---

(١) راجع في ترجمته تفصيلًا: المرادي: محمد خليل، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ج١ ص٩٧، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٨هـ. الشرقاوي: شيخ الإسلام عبد الله، التحفة البهية في طبقات الشافعية، ص٤٦٢، ٤٦٣، نشر: كشيدة- القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م. الجبرتي: عبد الرحمن، تاريخ عجائب الآثار، ج١ ص٣٦٤-٣٦٦، نشر: دار الجيل- بيروت.

(٢) ("الجُوهَري" بضَم الجيم، كما في ثبت بصري المكناسي). الكتاني: محمد عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات، ج١ ص٣٠٢، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

(٣) المرادي، سلك الدرر، ج١ ص٩٧.

*** ومن مشايخه (ﷺ) الأئمَّة**[1]**:**

١) النفراوي: أحمد بن غنيم، كان على معرفةٍ كاملة بالعلوم العقلية، انتهت إليه الرئاسة في مذهبه، له: شرحٌ على الرسالة، والآجرومية، توفي عام (١١٢٥هـ)[2].

٢) عبدُ ربِّه بن أحمد الديوي: الضرير، الشافعي، كان إمامًا فاضلًا، نحريرًا، غريبَ الحافظة، نقيَّ السريرة، فقيهًا، نحويًّا، فرضيًّا. توفي عام (١١٢٦هـ)[3].

٣) أحمد الخُلَيفي: أحمد بن محمد بن عطية، المحدِّث الفقيه الأصولي، النحوي البياني، المتكلم المنطقي، كان شديد الذكاء، حَسَن التعبير، توفي عام (١١٢٧)[4].

٤) منصور المُنوفي: العلَّامة، منصُور بن عليّ زين العابدين، المتفنِّن البارع في العلوم العقلية والنقلية، له نظم الموجهات، وشرحه. توفي عام (١١٣٥هـ)[5].

*** أما تلامذته:** فقد تصدَّر شيخُنا الجوهري للتدريس والإفتاء، نحوًا من ستِّين سَنةً، ودرَّس بالجامع الأزهر وغيرِه، وتتلمذَ عليه كثيرُون، منهم:

١) وَلَدُه: الشيخ أحمد، كان عالمًا، تصدَّر للتدريس في حياة والده، عُرف بمكارم الأخلاق وغزارة العلم، توفي (١١٨٧هـ)، وصُلي عليه بالجامع الأزهر، ودُفن مع والده[6].

---

(١) اكتفيتُ بتعريفٍ مختصرٍ ببعض شيوخه، مع الإحالة إلى ثَبته، مخطوطٌ بالأزهرية، رقم الحفظ: (١٨٨٦ مجاميع) ٩٢٥٦٦ الشوام.

(٢) راجع في ترجمته: الجبرتي، عجائب الآثار، ج١ ص١٢٧.

(٣) راجع في ترجمته: السابق نفسه، ج١ ص١٢٦.

(٤) راجع في ترجمته: الشرقاوي، التحفة، ص٤٤٦. الجبرتي، عجائب، ج١ ص١١٥.

(٥) راجع في ترجمته: السابق نفسه التحفة، ص٤٤٦.

(٦) راجع في ترجمته: الجبرتي، عجائب، ج١ ص٤٢٦.

٢) **وولده:** عبد الفتاح: تصدَّر للإقراء عقب وفاة أخيه "أحمد"، مع عمله بالتجارة، وثرائه الواسع، حتى حلَّت الحوادثُ الفرنسية على مصر، وصادرُوا أموالًا غزيرةً له، فتغيَّر خاطره واشتدَّ كربه، حتى توفي عام (١٢١٥هـ)، عقب وفاة أخيه "محمد" بخمسة أيام[١].

٣) **وولَدُه أيضًا:** محمد، أبو هادي، الشهير بابن الجوهري، كان من أكابر العلماء وأعيان البلاد. من مؤلفاته: الدُّر النَّظيم في تحقيق الكلام القديم، شرح مُنقذة العَبيد لوالده، شرح عقيدة التوحيد. توفي (رحمه الله) في عام (١٢١٥هـ)[٢].

٤) **بقيَّة السلَف ونتيجةُ الخَلَف:** العلامة أحمد البكري، (ت١١٩٥هـ)[٣]، والعلامة أبو العرفان: محمد بن علي الصبَّان، (ت١٢٠٦هـ)[٤]، والعلامة الشيخ: محمد بن محمد الأمير الكبير، (ت١٢٣٢هـ)[٥]، وغيرهم.

*** من مؤلفات شيخنا أحمد الجُوهري:**

مُنقِذة العبيد من ربقة التقليد: في التوحيد: شرحَها ابنُه الشيخ محمد، شرحًا سماه: لطائف التوحيد. وحاشية على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد: تُعرف: بالجواهر السنية على شرح العقيدة اللقانية. وشرح على صغرى السنوسي: هداية الراشدين المسترشدين لحلِّ شرح المحقق السنوسي على أم البراهين. ورسالةٌ في الأوَّلية. ورسالةٌ في حياة الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام–. ورسالة في الغرانيق. وفيض الإله المتعال في إثبات كرامات الأولياء في الحياة وبعد الانتقال. وخالص النفع في بيان المطالب السبع.

(١) راجع في ترجمته: الجبرتي، ج٢ ص٤٤٢.
(٢) راجع في ترجمته: الشرقاوي، التحفة، ص٤٨٨.
(٣) راجع في ترجمته: الجبرتي، عجائب، ج١ ص٥٦٠.
(٤) راجع في ترجمته: السابق نفسه، ج٢ ص١٣٧.
(٥) راجع في ترجمته: السابق نفسه، ج٣ ص٥٧٣.

* **وفَاتُه:** توفِّي الشيخ أحمد الجوهري (رحمه الله) يوم الأربعاء، الثامن من جمادى الأولى، من عام اثنتَين وثمانين ومائة وألف (١١٨٢هـ)، وهو أرجحُ من القول: بأنه توفي عام (١١٨١هـ). وصُلي عليه بالجامع الأزهر، بمشهدٍ عظيمٍ. ودُفن بالزاوية القادرية، داخل درب شمس الدولة.

نُبذة عن المؤلَّف

"الفَتح المُبين في الكَلام على تعلُّقات صفات ربِّ العالَمين"

• **وأما المؤلَّف:** فرسالةٌ لطيفةٌ عن «تعلقات صفات المعاني القائمة بذاته – تعالى–»، ذكَر الشيخ الجوهري فيها ما يتعلق بموضوعها، مختصرًا اختصارًا نافعًا كافيًا، وحقًّا ما قيل: إن مسألة (عموم تعلق الصفات: أصلٌ عظيمٌ)[(١)]. وفائدة بيان المتعلَّقات، وبيان النِّسَب بينها: إيضاحُ الصفات الإلهية، وبيان تَغايُرها؛ لأن اختلاف المتعلقات يقتضي تغايرَ الصفات في الحقيقة[(٢)].

ومما حُلِّيت به هذه الرسالة – إضافة إلى موضوع التعلقات –: التَّحقيقات البَديعة، عن صفة الكلام الإلهي؛ فقد جمع فيها من الدَّقائق والنِّكات، ما تَمسُّ الحاجة إلى معرفته؛ لِما فيها من إزالةِ إشكالاتٍ تتعلق بموضوعها، كما سيأتي من كلامه (رحمه الله).

*** توثيق نِسبة رسالة «الفتح المبين»، إلى «الشيخ أحمد الجُوهري»:**

لقد تيقَّنتُ من صحة نسبة هذه الرسالة إلى شيخنا الجوهري (رحمه الله)؛ فقد اتفق مَن ترجم له: على نسبة "حاشيةٍ له على الجوهرة"[(٣)]، كذا ذكره "العلَّامة الأمير

---

(١) اليَفْرَنِي: أبو الحسن عليّ، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، تحقيق: د. جمال علال البختي، ج٢ ص٩٢٦، نشر: مركز أبي الحسن الأشعري.. – المملكة المغربية، ٢٠١٥م.

(٢) راجع: الدسوقي: محمد بن أحمد، حاشية على أم البراهين، ص١١٥، مطبعة المشهد الحسيني.

(٣) راجع: المرادي، سلك الدرر، ج١ ص٩٧. الشرقاوي، التحفة البهية، ص٤٦٣. الجبرتي، عجائب الآثار، ج١ ص٣٦٦. البغدادي، هدية العارفين، ج١ ص١٧٨، دار المعارف باستانبول، ١٩٥١م.

الكبير: محمد السنباوي، ت١٢٣٢هـ"[١]، وأن شيخَه الجوهريَّ كان يقرئ هذا الشرح بالمشهد الحُسَيني، وقد حُققت في رسالتَين علميتَين، بجامعة الأزهر، وطُبعت في جزئَين.

وقد ذكر الشيخ الجوهري رسالتَه "الفتح المبين" في مواضع متعددة من "الجواهر السنية"، ومن ذلك: قوله في (ص٤٦٣): (وقد حققتُ ذلك وذكرتُه في رسالتي المسماة: **بالفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين)**، وقوله في (ص٤٧٥): (ومن أراد تحقيق ذلك، فعليه **برسالتِي: الفتح المبين في تعلق صفات رب العالمين)**، وقد نقَل في "الجواهر السنية" كثيرًا من رسالته الفتح المبين، بل ربما نقَل منها مسألة بأكملها، كمسألة تعلُّق السمع والبصر، وقد أحلتُ في هوامش التحقيق ما يؤكد ذلك.

* **منهجه في تأليفها:** لقد سلك الشيخ الجوهري في هذه الرسالة: عرْض ما يتعلق بالمسألة، بأسلوبٍ جزلٍ، ميسُورٍ، ويُورِد الآراء المتعددة، والإشكالات، مع الجواب عليها.

* **أبرز آرائه فيها:** ثم إنه في رسالته هذه: يختار تعريفَ "الإمام السنوسي" للتعلق: بأنه طلب الصفة أمرًا زائدًا على القيام بمحلِّها. والقولَ بأن التعلق القديم نفسيٌّ للصفات، خلافًا للتعلق الحادث. وأن التعلق لصفات المعاني فقط، دون المعنوية؛ لئلا يلزم قيام الحال بالحال، والمختار عنده – تبعًا للجمهور – نفيُ الحال. مع إشارته إلى أن كُنه الذات الإلهية وصفاتها محجُوبٌ عنَّا، وأن الكلام في التعلق: من مواقف العقول، وختَم رسالتَه بما يؤكد ذلك.

---

(١) في حاشيته على شرح عبد السلام على الجوهرة، ص٩٣، ط: مصطفى الحلبي، ١٣٦٨هـ–١٩٤٨م. وقارن بما ذكره الشيخ الجوهري في حاشيته على الجوهرة المسمَّاة: الجواهر السنية على شرح العقيدة اللقانية، ص٥١٠، ٥١١، نشر: دار الإمام الرازي بالقاهرة، ط١، ١٤٤٣هـ–٢٠٢١م.

ويرى أن صفة القدرة: تتعلق بالممكنات لِذَاتها، ولا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل لذاتهما؛ لما يلزم عليه: من قلب الحقائق أو تحصيل الحاصل، وكلاهما باطلٌ. فتعلُّقهما بالممكنات لإيجادها ولإعدامها. ولها تعلقان: صُلوحيٌّ قديمٌ، وتنجيزيٌّ حادث. مع توضيحه لذلك، وذهابه إلى القولِ بحدوث صفات الأفعال، كما يرى الأشعرية.

ويقول بتعلُّق صفة الإرادة بالأعدام؛ بمعنى أن هذه الأعدام في قبضته –تعالى–، مرجحًا القول بثلاث تعلقات للإرادة: صلوحي وتنجيزي قديمان، وتنجيزي حادث. مع أن ميل بعض المحققين: إلى أن التعلق التنجيزي القديمَ، يُغني عن الحادث.

وأثبت لصفة العلم تعلقًا واحدًا تنجيزيًّا قديمًا؛ لأن إثبات تعلقٍ حادثٍ، يستلزم الجهلَ في حقه –تعالى–. والسمعُ والبصرُ: لا يُقاسان على العلم؛ لتعلقهما بالموجوادت فقط؛ خلافًا للعلم، يتعلق بالموجُودات وبالمعدُومات. وأشار إلى شُمول علمه –تعالى– وقِدمه وتعلُّقه بالمتناهِي وبغيره على وجه الإحاطة والتَّفصيل، وقياس الغائب على الشاهد في ذلك: باطلٌ.

كما أثبتَ للسمع والبصر تعلقًا تنجيزيًّا قديمًا: بذاته – تعالى– وبصفاته الوجودية، وتنجيزيًّا حادثًا: بالموجودات الحادثة، وحكَى قولًا: بجواز إثبات تعلقٍ صلاحيٍّ قديمٍ لهما، وإثباتُه لا يستلزم تغيرًا في السمع ولا في البصر؛ لأنه – أي التعلق – اعتباريٌّ؛ لا يستلزم التغيرَ في الصفة القديمة. وردَّ القول: بتعلق سمعه –تعالى– بالمعدوم.

أما كلامه –تعالى–: فله تعلقٌ واحدٌ تنجيزيٌّ قديمٌ، وحكَى قولًا: بإثبات تعلقٍ صلاحيٍّ لكلامه –تعالى–، باعتبار الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين، وتنجيزيٍّ حادثٍ عند وجودهم. ثم فصَّل القولَ في أن ألفاظ القرآن الكريم: تدل على مدلولاتٍ أو على تعلقات كلامه –تعالى–، وانتهى إلى القول: بأن كلامه

–تعالى– كلَّه قديمٌ، وقد يختلف المحكومُ به وعليه والمأمُور والمنهيُّ: فقد يكون في ذاته حادثًا، ولا يلزم من حدوثه حدوثُ النسبة.

وقضية "كلامه –تعالى–": اختلفت فيها الأنظارُ، وتعدَّدت بشأنها الأقوالُ، وتشعَّبت الآراءُ، وأثيرت بسببها فتنٌ، لهذا نرى شيخَنا الجوهري: يُطيلَ النفَس ويفصِّل القولَ في تحرير المراد والنقد الموضوعي؛ كتحريره المراد بلفظ "مدلول" المستعمل في الكلام على هذه الصفة، ونقد كلام المخالف. فاهتم بتفصيل ما يتعلق بـــ "صفة الكلام"؛ حيث شغلت ما يقرب من نصفِ رسالته هذه، ونقل فيها أقاويلَ نفيسة عن شيوخه وشيوخ شيوخه، منها ما يندُر العثور عليه مخطُوطًا أو مطبُوعًا.

ولم يتعرض للكلام على صفة الحياة؛ لأنها لا تتعلَّق بشيءٍ؛ أي لا تستلزم أمرًا زائدًا على قيامها بموصوُفها؛ إذ هي مصحِّحةٌ للإدراك وشرطٌ عقليٌّ له؛ يلزم من عدمها عدمُ الإدراك، ولا يلزم من وجودها وجودُ الإدراك ولا عدمُ وجوده(١).

وما أريدُ أن أُلفت الأنظارَ إليه: أن مسألة تعلقات الصفات، ليست من قَبيل التَّرف العقلي عند المتكلمين، بل هي حلٌّ لإشكالاتٍ جسيمةٍ، تردُ على بعض العقول؛ كالقول بقِدم العالم؛ لقِدم قُدرته –تعالى– وإرادته وقِدم تعلُّقهما! وكنسبة العجز إليه –تعالى–؛ لعَدم تعلق قدرته بالمستحيل! مع أن كمال القدرة: في عدم تعلقها بالمستحيل. ثم إن فهْم التعلقات، يساعد على فهم مراد أهل السنة مِن نفْي عينية وغيرية الصفات الوجودية للذات الإلهية. ونحو هذه الإشكالات التي تُثار، حول صفات المعاني القائمة بذاته – تعالى–.

---

(١) راجع: عبد السلام، شرح الجوهرة بحاشية الأمير، ص٩٦. الجواهر السنية، ص٢٢٤، ٤٣٨.

*** مصادره في تأليف رسالة الفتح المبين:-**

لقد صرَّح الشيخ الجوهري بالنقل عن:

١) **الإمام السَّنوسي:** محمد بن يوسف، (ت٨٩٥هـ).

٢) **الإمام اليَفُرَنيّ:** أبو الحسن عليٍّ بن عبد الرحمن، (ت٧٣٤هـ). مع ملاحظة: أن العلامة الجوهري، يثبت لفظة (اليفريني) هكذا، بياءٍ بعد الراء، في رسالته الفتح المبين، وفي مواضع من الجواهر، مثل: ص٤١٧، ٤٦٤. والمثبَت في كتب الأنساب: (اليَفُرَنى... هذه النسبة إلى يَفُرَن، وهي قبيلةٌ من البَربر ببلاد المغرب،...، وربما قيل فيها: أفُرَن)[1]، وقيل: (اليَفْرَني:... راء مفتوحة...)[2].

٣) **الشيخ محمد بن عَرضُون**، (ت١٠١٢هـ)، في شرحه على الحفيدة للسنوسي.

٤) **الشيخ يس بن زين العليمي الحمصي**، (ت١٠٦١هـ).

٥) **شيخه: محمد الصغير الوَرزَازي المصري**، توفي بعد عام (١١٤٠هـ).

٦) **الشيخ المنجُور:** أحمد بن علي، (ت٩٩٥هـ)، في حاشيته على كبرى السنوسي.

٧) **الإمام القرافي:** أحمد بن إدريس المالكي، (ت٦٨٤هـ)، في شرحه للأربعين.

٨) **صاحب "توكيد العقد":** الشيخ يحيى الشاوي، (ت١٠٩٦هـ).

٩) **شيخ شيخه القَسْطَنطِيني:** أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت١١١٦هـ).

١٠) **الشيخ اليوسي:** الحسن بن مسعود، (ت١١٠٢هـ)، في حاشيته على شرح الكبرى.

---

(١) السمعاني، الأنساب، ج١٣ ص٥١٩، مجلس دائرة المعارف العثماني- حيدر آباد، ط، ١٣٨٢هـ.

(٢) ابن ناصر الدين القيسي، تحرير المشتبه في ضبط أسماء الرواة..، ج٩ ص١١٢، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١١) **الإمام السيوطي:** جلال الدين عبد الرحمن، (ت٩١١هـ).

١٢) **شرح المقاصد: للسعد التفتازاني:** مسعود بن عمر، (ت٧٩٢هـ).

١٣) كما يعبِّر بـ "بعض المحققين".

*** النُّسخ الخَطية لرسالة «الفتح المبين»:**

لقد وقفتُ على نُسخٍ خطيةٍ متعددةٍ لرسالة "الفتح المبين"، منها مَا يخلُو من البيانات، ومنها ما فيه نقصٌ، وما وجدتُ سوى ثلاث نسخٍ يمكن اعتمادها؛ لتوفُّر شروط اعتمادها في التحقيق، وهي كالتالي:

النسخة الأولى: محفوظةٌ بالمكتبة الأزهرية: تحت رقم: (١٣٢٦٤٣/ ٧٤٤٤، توحيد)، تقع في (٩ لوحات) بعد الغلاف، في آخر لوحة منها: (كتبها:... أحمد بن عبد الرحمن الصبَّاغ الفيُّومي... سنة ١٢٠٢). ووقفتُ بفهارس المخطوطات، على ما يفيدُ أن ناسخَها من العلماء. وبهامش (ل٦، ٩) تصحيحٌ، ومع ذلك فيها سقطٌ في مواضع متعددة؛ كما أثبتُّ في هامش التحقيق. فاعتمدتُها، ورمزتُ لها بالرمز (ز).

النسخة الثانية: محفوظةٌ بدار الكتب المصرية تحت رقم: (٢٢٨١٧ ب عربي)، ميكروفيلم: (٤٩٥٦١)، تقع في (٧ لوحات) بعد الغلاف، بهامشها تعليقات، مما يدلُّ على أنها قُرئت على أحد العلماء، لكن أغلب هذه التعليقات مطمُوسٌ، وفي آخرها (... كاتِبها: محمد عليش، بن الإمام الشيخ محمد عليش... سنة ١٢٨٠هـ)، وهذا – إضافة إلى مقابلتها على أخرى- يدل على قيمة هذه النسخة، فاعتمدتُها، ورمزتُ لها بالرمز (ك).

النسخة الثالثة: محفوظةٌ أيضًا بدار الكتب المصرية تحت رقم: (٦٧٦ توحيد عربي)، ميكروفيلم رقم (٣٩٢٨١)، تقع في (١٠ لوحات) بعد الغلاف، وهي نسخة مصححةٌ مقابلةٌ على أخرى، كما دُوِّن بهوامشها، وفي آخرها: (بلغ مقابلة)، لذلك استعنتُ بها، واعتمدتُها، ورمزتُ لها بالرمز (ص).

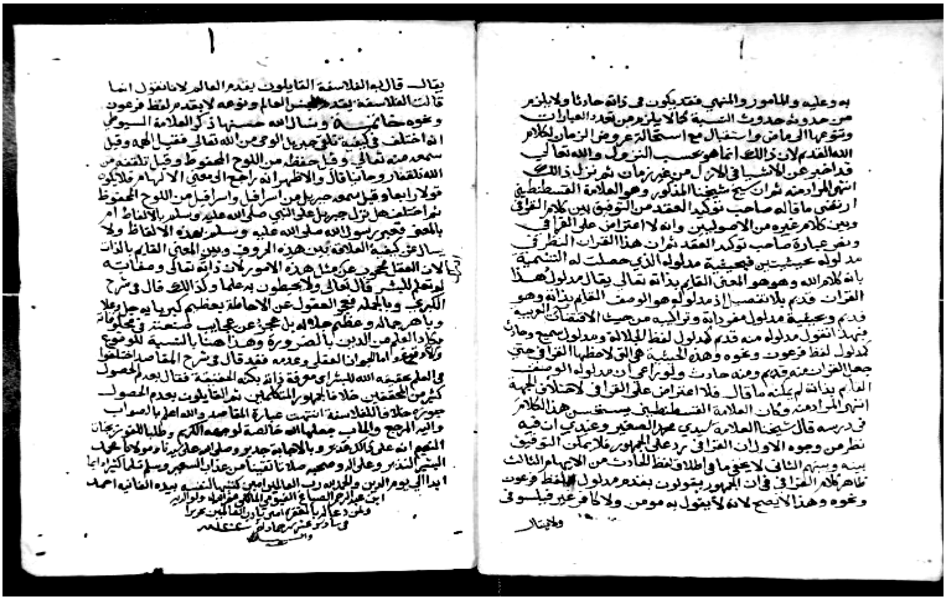
صور المخطُوطات المُستَعان بها في تَحقيق رسَالة «الفتْح المُبين...»



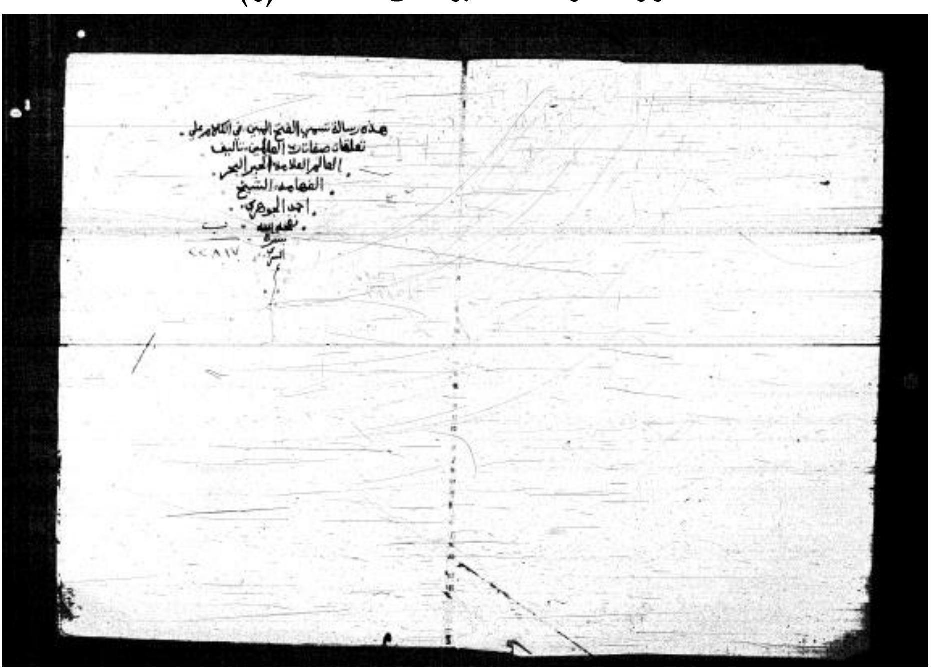
صورة الغلاف من النسخة (ز)



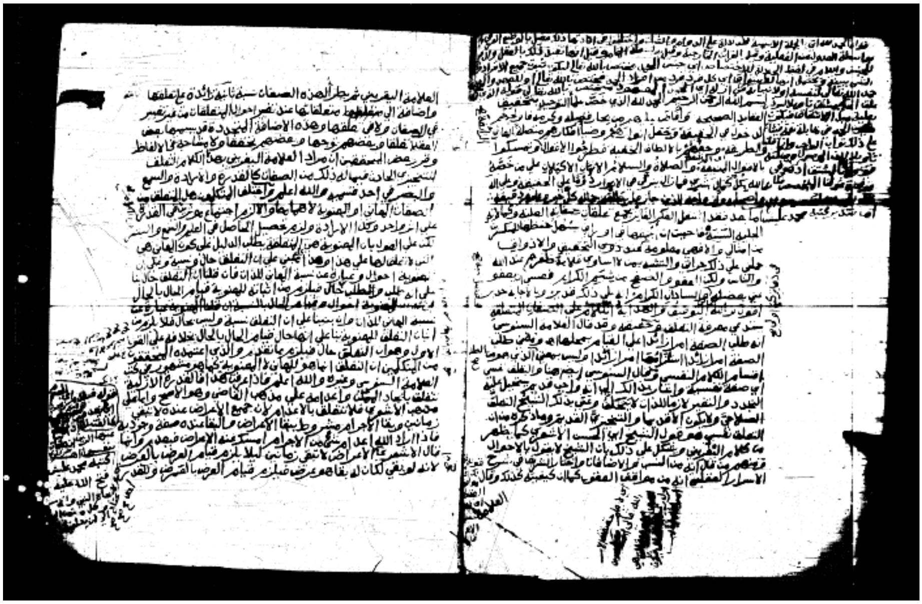
صورة اللوحة الأولى من النسخة (ز)



صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (ز)



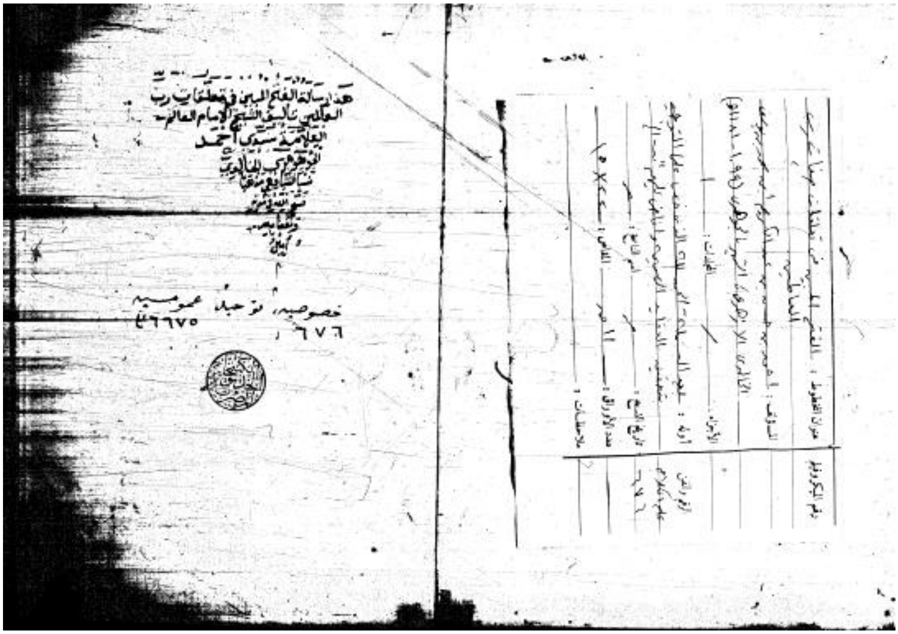
صورة الغلاف من النسخة (ك)



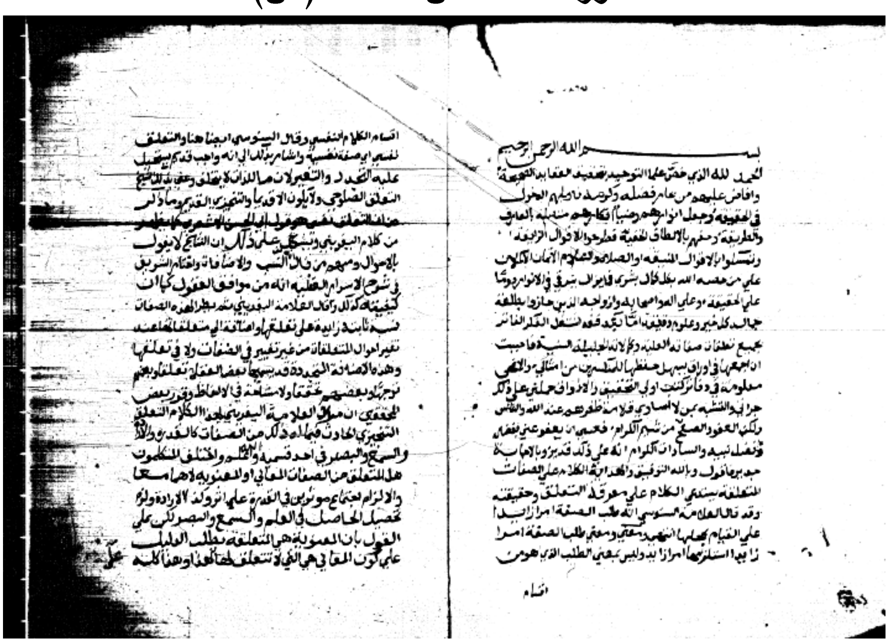
صورة اللوحة الأولى من النسخة (ك)



صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (ك)



صورة الغلاف من النسخة (ص)



صورة اللوحة الأولى من النسخة (ص)



صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (ص)

[ثانياً: النَّص المحقَّق:
الفتح المُبين في الكلام على تعلُّقات صِفات ربِّ العالَمين]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ(١)

[مقدِّمة المؤلِّف]

وبِه ثِقَتي(٢)، الحمدُ لله الذي خَصَّ عُلماءَ التَّوحيد(٣) بتحْقيق العقَائد(٤) الصَّحيحة، وأفاضَ عليهم مِن بِحار فَضله وكرَمه، فأولجَهُم الدُّخولَ في الحقيقة(٥)، وجعل أنوارَهم وضياءَ أفكارهم مُتصلةً بالمعارف والطريقة، وحفَّهم بالألطاف الخَفيَّة، ==

---

(١) أول (ل ١) في: (ز، ك، ص).

(٢) (وبه ثقتي): مثبتة في: (ز) فقط، وهو من تصرفات النساخ.

(٣) هُم المشتغلُون بالعلم الذي يُعرف به التوحيدُ والصفاتُ الإلهية. وإضافة الــ "علم" إلى "التوحيد والصفات": لأن مسائلَهما بعضُه. راجع: جامع التقارير على حاشية السيالكوتي علَى الخيالي، ص٧٦، ١٠٩، نشر: الكردي، توزيع: دار المصطفى بشبرا.

(٤) "العقائد" جمع عقيدة؛ وهي: ما قُصد به نفسُ الاعتقاد دون العمل، وتسمَّى هذه الأحكام: بالأحكام الأصليَّة، والاعتقاديَّة. و"تحقيقُ" العقائد: إثباتُ مسائلها بأدلَّتها. راجع: جامع التقارير، ص٧٥-٧٨.

(٥) لا يَخفى ما يحمله تعبيرُه هنا من إشَارات صُوفيةٍ سَنيةٍ، في تعبيره بــ "الحقيقة، المَعارف، الطَّريقة". فــ "**الطَّريقة**": هي العملُ بالواجبات والمندُوبات قدر الإمكان، وتركُ المنهيات والتخلي عن فُضول المُباحات. **والحقيقةُ:** هي ثمرةُ الطريقة؛ مِن فهْم حقائق الأشياء ومشاهدة الأسرار. **والمعرفة:** أ) عامةٌ: وهي معرفته -تعالى- بالدليل. ب) وخاصةٌ: وهي: شهودُ الأفعال، وشهودُ الأسماء والصفات، وشهودُ الذات من غير وقوفٍ على كُنهٍ. راجع: العلامة الشيخ أحمد الصاوي، الأسرار الربانية والفُيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، ص٦، ٦١، ٦٨، مكتبة صبيح.

==فطرحُوا الأقوالَ الزائغةَ[١]، وتمسَّكُوا بالأقوال المُنيفة[٢].

والصلاةُ والسلامُ الأتمَّان الأكمَلان على مَن خصَّه الله بكل كمالٍ بشريٍّ، فمَا يزالُ[٣] يترقَّى في الأنوُار دَومًا على الحَقيقة. وعلَى آله وأصحَابه وأزْواجه، الذين حَازُوا بطَلعة جَماله كلَّ خيرٍ وعلومٍ دقيقةٍ.

أما بعد، فقد اشتغل الفكرُ الفاترُ بجَمْع[٤] تعلُّقات صفاته العَليَّة، وكمالاته الجليلة[٥][٦] السَّنية، فأحببتُ أن أجمعَها في أوراقٍ؛ ليسهُل[٧] حفظُها للمنكَسرين من أمثَالي، وإلا فهي معلُومةٌ في دفَاتر كُتب أُولِي التَّحقيق والأذوَاق، حمَلني على ذلك: جُرأَتي والتشبُّهُ بمن لا أُساوِي قلامة ظُفُرهم عند الله والناس، ولكن العفو والصَّفح من شِيَم الكرام، فعسَى أن يعفوَ عنِّي بفضله وفضل نبيِّه والسادات الكرام، إنه على ذلك قديرٌ، وبالإجابة جَديرٌ.

---

(١) في (ك، ص): (الزائفة)، و"الزَّائف": الرَّدىء المردُود لِغشٍّ فيه. و"الزائغُ": المائلُ عن مكانه. راجع: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت. ج٩ ص١٤٢، مادة: زيف. ج٨ ص٤٣٢، مادة: زيَغ.

(٢) (أي المرتفعة). هامش (ك). وأصل الــ "مُنيف": تامُّ الطُّول والحُسن. راجع: السابق نفسه، ج٩ ص٣٤٢، مادة: نوف.

(٣) في (ك): (فما زال).

(٤) في (ص، ز): (بجميع).

(٥) في (ك): (الجلية).

(٦) "الجليلة": نسبة إلى الجَلال، وهو استحقاقُ أوصاف العُلو، لذا فُسِّر: بالصفات الثُّبوتية والسلبية معًا. وقيل: الجَلال: الصفات السلبية؛ مِن قولهم: جلَّ عن كذا، والإكرام: الصفات الثبوتية. وقيل: الجلال: الثبوتية، والإكرام: السلبية المعبَّر عنها: بالنعوت. راجع: كمال الدين محمد بن أبي شريف، الفرائد في حل شرح العقائد، ص٦٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١.

(٧) في (ص): (يسهل). وقوله (للمنكسرين...): ذكره "الشيخ الجوهري" تواضُعًا وهضمًا لنفْسه.

[تعريف التعلُّق]

فأقُول[١] وبالله التَّوفيقِ والهدَايةِ[٢]:

الكلام على الصفات المتعلِّقة، يستدعِي الكلامَ على معرفة "التعلُّق" وحقيقتِه، وقد قال "العلَّامةُ السَّنوسيُّ"[٣]: (إنه طلَبُ الصِّفة أمرًا زائدًا[٤] على القيام

(١) في (ك): (أقول).

(٢) "الهدايةُ" عند أهل السنة: خلق الهُدى؛ أي الإيمان. و"التَّوفيقُ": خلْق القدرة على الطاعة"؛ أي صفةٌ يخلقُها اللهُ في العبد مقارِنةً للطاعة. راجع: الآمدي، سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ د. أحمد المهدي، ج٢ ص١٩٣، ٢٠٧، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ. وقالت المعتزلة: الهُدى: إكمال العقل وإرسال الرُّسل وخلْق الألطاف، والتَّوفيق: خلْق ما يقرِّب إلى الإيمان ولا يوجِبه. راجع: الزمخشري: جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١ ص١٥، ٣٥، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن يوسف، العلامة المتفنِّن، عالِم تلمسان في عصره. من مؤلفاته: العقائد: الكبرى، والوسطى، والصغرى، وصغرى الصغرى: وشروح هذه العقائد، وله اشتغالٌ بصحيحَي البخاري ومسلم، توفي (٨٩٥هـ). راجع: مخلوف: محمد بن محمد، شجرة النور في طبقات المالكية، ج١ ص٣٨٣، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٤) أي أمرًا تصلُح له. راجع: الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٣. والمراد بالأمر هنا: المقدُور والمعلُوم والمُراد والمسمُوع والمبصَر، كذا الكلام يقتضي معنًى زائدًا يدلُّ عليه. فالصفة – المتعلقة – تقتضي هذا الأمر عند تعلقها، وإلا فمثل الإرادة – الإلهية – لاتقتضي مرادًا، إلا حيث تعلقَّت بالفعل. راجع: عبد السلام، شرح الجوهرة وتعليق الشيخ محمد يوسف الشيخ، ص٧١، مكتبة القاهرة، ١٣٧٩هـ.

بمحلِّها[١])[٢]. انتهى. ومعنى "طلبُ الصِّفة أمرًا زائدًا": استلزَامُها[٣] أمرًا زائدًا. وليس بمعنى الطلب، الذي هُو من أقسام الكلام النَّفسي.

وقال "السَّنوسي" أيضًا هنا: والتعلُّق نفسيٌّ[٤]؛ أي صفةٌ نفسيةٌ. وأشار بذلك: إلى أنه واجبٌ قديمٌ؛ يستحيل عليه التجدُّد والتغيُّر؛ لأن ما للذات لا يتخلَّف.

---

(١) التعبير بـــ "مَحلِّها" في جَناب الأُلوهية: غيرُ مَرضيٍّ عند بعض المُحقِّقين، لذا قيل: الأولى التعبير بـــ "موصُوفها" أو نحو ذلك. راجع: الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٣.

(٢) عبارة الإمام السنوسي في (أم البراهين، ص١٠٨، ١٠٩): في قوله عن الصفة: (ومعنى كونها لا تتعلق بشيء: أنها لا تقتضي أمرًا زائدًا على القيام بمحلِّها. والصفة المتعلِّقة: هي التي تقتضي أمرًا زائدًا على ذلك،... فجميع صفات المعاني متعلقةٌ؛ أي طالبةٌ لزائدٍ على القيام بمحلها، سوى الحياة. وهذا التعلق نفسيٌّ لتلك الصفات، كما أن قيامها بالذات نفسيٌّ لها أيضًا)؛ أي لا توجَد الصفات في الخارج بدونه، لذا كان واجبًا أزليًّا. وهو نفسيٌّ كما أن قيام الصفات بالذات نفسيٌّ؛ أي هذه الصفات لا توجَد في الخارج قائمةً بنفسها، بل قائمة بالذات. راجع: الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص١٠٩.

(٣) فالمراد بالتعلق: الارتباطُ والاستلزامُ؛ أي ارتباطُ الصفة بشيءٍ؛ أو استلزامُها أمرًا زائدًا على قيامها بمحلِّها؛ فتعلُّق القدرة مثلًا: ارتباطُها بالممكن من حيث التأثير فيه. وهذا صادقٌ على التعلُّق بالفعل؛ أي التنجيزي، فهو تعلقٌ حقيقيٌّ، خلافًا لإطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الأزل لشيءٍ، أو على كون شيءٍ في قبضة القدرة، فليس هذا تعلقًا حقيقيًّا، بل هو مجازٌ. راجع: الدسوقي، حاشية..، ص١٠٠. والباجوري، تحقيق المقام على كفاية العوام للفضالي، ص٨٣، ٨٤، المطبعة الأزهرية، ط٢، ١٣٢٩هـــ.

(٤) سبق نقلُ لفظه (ﷺ) عن أُم البراهين، وقال أيضًا: (فالتعلق نفسيٌّ؛ يستحيل أن يمنع منه مانعٌ). شرح الكبرى = عمدة أهل التوفيق والتسديد، ص٢٩٠، ط: مصطفى الحلبي، ط١، ١٣٥٤هـــ. ومراده: أن الصفة لا توجَد في الخارج بدون التعلق. وراجع: الدسوقي، ص١٠٩. وأقول: رُجح كون المراد بأن التعلق نفسيٌّ: أنه ذاتيٌّ؛ أي عينُ الذات، أو كعَينها. فالقول بأن تعلُّق الصفة عينُها، يدفعُ توهُّم تركُّب الصفة من التعلق ومن غيره. والقول بأن التعلق ذاتيٌّ، أرجحُ من القول بأنه من اللوازم البيِّنة: التي يلزم=

وعنَى بذلك "الشيخُ": التعلقَ الصلاحيَّ[١]، ولا يكون إلا قديمًا[٢]، والتنجيزيَّ القديمَ[٣].

وما ذكره من أن التعلق نفسيٌّ: هو قول "أبي الحسَن الأشعري"[٤]، كما يظهر من كلام "الْيَفْرَيني"[٥].

=من تصور الملزوم العلمُ بها. راجع: السنوسي، شرح الكبرى، ص٢٩٠-٢٩٣. السجلماسي: أحمد بن مبارك، رسالة في تعلقات صفات الله، ص٢٨، ٤٣، دار الإمام ابن عرفة- تونس.

(١) في (ص): (الصلوحي). والتعبير بـــ "صُلوحيٍّ"، أو "صَلاحيٍّ"، كلاهما صوابٌ. و(الصُّلوحي – بضم الصاد –؛ نسبة للصُّلوح؛ مصدر بوزن العُقود. وأما صَلاحيًّا: فبفتح الصاد). الأمير، حاشية، ص٩٤. والمراد به هنا: بالنسبة للقدرة والإرادة. ويقال للتعلق صلاحي: إن لم يكن المنسوب للصفة موجودًا في الخارج؛ كما في التمكُّن والتأتِّي بالنسبة لصفة القدرة. وتنجيزيٌّ: إن كان موجودًا. راجع: الدسوقي، ص١٠٩. الباجوري، تحقيق المقام، ص٨٣. أبو عذبة: نور الدين حسن، نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، ص٤٠، دار الذخائر- بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

(٢) أما التعلُّق الحادث: فلا يصحُّ أن يكون نفسيًّا، لِتحقُّق الذات بدونه في الخارج أزلًا وأبدًا. راجع: الدسوقي، ص١٠٩.

(٣) التعلق التنجيزي القديم: بالنسبة للعلم والإرادة والكلام. راجع: الصفحة السابقة.

(٤) قال في الجواهر السنية، ص٤٦٥: (والجمهور: أن التعلق وصفٌ نفسيٌّ للمتعلَّق، فيكون قديمًا لا يتبدَّل ولا يتغيَّر. وهو نفس الصفة المتعلقة على مذهب من ينفي الأحوال). وراجع أيضًا: الدمنهوري: أحمد بن عبد المنعم، المنح الوفية شرح الرياض الخليفية، ص٢٩٨، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة، تحقيق الباحث: سعد قرني جابر. والدسوقي، ص١٠٩.

(٥) "الْيَفْرَنِيُّ": هو أبو الحسن عليّ بن عبد الرحمن، المكناسي الطنجي الفاسي، الحافظ، الإمام، فقيهٌ، أصوليٌّ، فرضيٌّ، من أهل العلم والدين والورع. من مؤلفاته: المباحث العقلية في شرح العقيدة البرهانية، وتقييدٌ على المدوَّنة. (ت٧٣٤هـ). راجع: مخلوف،=

ويُشكِل على ذلك: أن الشيخ لا يقول بالأحوال(١).

ومنهم(٢) من قال: إنه(٣) من النِّسب والإضافات(٤).

=شجرة النور..، ج١ ص٣١٣. د. جمال علال البختي، مقدمة المباحث العقلية، ج١ ص٦٢-١٢٩.

(١) "الحال" - عند من قال بها -: "صفةُ إثباتٍ لا تتَّصف بوجودٍ ولا بعدمٍ، قائمةٌ بموجود. وهو المقصود بالواسطة في الخارج. والأشعري والمحققون: على أن الحال محالٌ، ولا واسطة. راجع: اليفرني، المباحث العقلية، ج٢ ص٩٠٢. وعلى القول بأن التعلق نفسيٌّ للصفة، يشكِل عند من قال بأن المعنوية حالٌ للمعاني؛ إذ المعنوية حالٌ، فعلى القول بأن التعلق حالٌ لها، يلزم قيام الحال بالحال، وهو محالٌ.

(٢) كالإمام الرازي، وعبارته في ذلك: (الصفة الحقيقيةُ: إما أن تكون صفةً يلزمُها حصولُ النسبة والإضافة، وهي مثل العلم والقدرة؛... فهذه الصفات وإن كانت حقيقيةً، إلا أنه يلزمها لوازم، من باب النِّسب والإضافات). الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج١ ص١٢٥، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ. وراجع: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، تحقيق: أد. عواد محمود عواد، ص٣٧٢-٣٧٤، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ.

(٣) أي التعلق التنجيزي الحادث فيما له من الصفات؛ إذ هو نسبةٌ بين الفاعل والمنفعل؛ أو إضافةٌ بين الصفة وبين متعلقها؛ كثُبوت الفوقية للسطح بالنسبة لمن هو داخل البيت، فليست النسبة أو الإضافة قديمةً. ومع عدم احتياج هذه الإضافة إلى فاعلٍ: لا تسمَّى حادثةً، ومَن أطلق عليها الحدوث، قصد به: الثبوت بعد العدم، أو العدم السابق، وهو مقصود "اليفرني" من قوله الآتي: (ثم يطرأ...) إلى آخره. وتوضيحه بالمثال: أن القدرة مثلًا: تعلُّقها نسبةٌ بينها وبين المقدور، والمقدور: هو الممكن، وهو حادثٌ ليس إلا، فما تأخَّر عنها يكون حادثًا من باب أولى. راجع: الدمنهوري، المنح، ص٢٩٨. السجلماسي، رسالة..، ص٢٣-٢٥. أبو عذبة، نتائج..، ص٣٧، ٣٨.

(٤) فتعلُّق الصفة وقيامُها بالذات: وجهٌ واعتبارٌ؛ أنزَلُ مرتَبةً من الحال، فيكون أمرًا ذهنيًّا، وقيل: التعلق صفةٌ وجوديةٌ، تمكِن رؤيتُه. ورُدَّ: بأنه يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى،=

واختار "الشريف"(١) في "شرح الأسرار العقلية": أنه من مواقف العُقول(٢)، كما أن كيفيته كذلك(٣).

وقال "العلامة اليَفْرَيْني": (ثم يطرأُ لهذه الصفات نسبةٌ ثانيةٌ(٤) زائدةٌ على تعلُّقها، وإضافةٌ إلى متعلقاتها عند تغيُّر أحوال المتعلَّقات، من غير تغيُّرٍ(٥) في

=فتحصَّل: أن الأقوال في التعلق أربعة: أنه أمرٌ وجوديٌّ، وقيل: حالٌ، وقيل: من مواقف العقول، وقيل: اعتبارٌ، والمحققون على أن أحسن هذه الأقوال: الثالثُ والرابع. راجع: الشرقاوي: عبد الله، حاشية على شرح الهدهدي على أم البراهين، ص٦٨، ط: مصطفى الحلبي، ط٤، ١٣٧٤هــ. الباجوري، تحقيق المقام، ص٨٢.

(١) هو: أبو يحيى زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي المالكي، كان موجودًا عام (٦٢٩م). راجع في ترجمته: أ. نزار حمادي، مقدمة كتاب: أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، للشريف الإدريسي، مكتبة المعارف– تونس، ط١، ١٤٣١هــ-٢٠١٠م.

(٢) (أي لا يعلم حقيقتَه إلا الله –تعالى–). هامش (ك). وراجع: الشريف الإدريسي، أبكار الأفكار العلوية..، ص٢٧٨، ٢٧٩. ونقل "العلامة السجلماسي"، الوقفَ عن بعض المحقِّقين، ثم قال: (وهذا المذهب – أعني الوقفَ – هو أسلمُ المذاهب وأحسنُها، وما عداه لا يخلُو عن خبطٍ ورجمٍ بالغيب، وتصرفٍ ببضاعة العقل، في ما لا دليل عليه ولا حاجة إليه). رسالة..، ص٢٢. وإلى هذا الموقف يميلُ "الشيخ الجوهري"، في قوله الآتي: (التعلق للصفات: من مواقف العُقول ككيفيته). وكذا العلامة السباعي، في حواشي شرح الخريدة، ج١ ص٣٨٨، دار الإحسان بالقاهرة، ط١.

(٣) وعقَّب "الشريف" بقوله: (وبذلك نَسلم من خطَر التكلُّف؛ إذ ليس في الإضراب عن ذلك كله، ما يقدح في العقيدة). أبكار الأفكار العلوية، ص٢٧٩.

(٤) في (ز، ص): (ثابتة). وما أثبته هو الموافق لما في: اليفرني، ج٢ ص٩٢٧، والجواهر، ص٤٦٤.

(٥) في (ك، ص): (تغيير). وما أثبتُّه هو الموافق لكلام اليفرني، والجواهر.

الصفات ولا في تعلقها. وهذه الإضافة المتجددة: قد يسميها بعض العُقلاء[١]: تعلقًا، وبعضُهم: توجُّهًا، وبعضهم: تحقُّــــقًا. ولا مشاحَّة في الألفاظ)[٢].

وقرَّر بعضُ المحققين[٣]: أن مراد "العلامة اليفريني" بهذا الكلام: التعلقُ التنجيزيُّ الحادث، فيما له ذلك من الصفات؛ كالقدرة والإرادة والسمع والبصر في أحد قسميَه، والله أعلم.

واختَلف المتكلمون: هل المتعلِّق من الصفات: المعاني أو المعنوية، لا هُما معًا؟ وإلا لزم اجتماع مؤثرَين في القدرة على أثرٍ[٤]، وكذا الإرادة، ولزم تحصيل الحاصل في العلم والسمع والبصر[٥]، لكن على القول بأن المعنوية هي المتعلقة بطلب الدليل، على كون المعاني هي التي لا تعلُّق[٦] لها على هذا. وهذا كله[٧] ==

---

(١) كذا في (ك، ص، ز، والجواهر، ص٥٠٤): (العقلاء). وفي اليفرني، والجواهر، ص٤٦٤: (العلماء).

(٢) عبارة اليفرني: (ولا مشاحة في الألفاظ بعد فهْم المعنى). والنص المنقول عنه: جمعٌ بين القول بأن التعلق نفسيٌّ والقول بأنه نسبةٌ. راجع: الدمنهوري، المنح الوفية، ص٢٩٨.

(٣) هو: شيخه؛ كما في الجواهر، ص٤٦٥. كذا قرَّره: الدمنهوري، في المنح، ص٢٩٨. والظاهر مما ذكرتُه في مقدمات التحقيق: أنه شيخه محمد الصغير.

(٤) أي على أثرٍ واحدٍ. الجواهر. واجتماع مؤثرَين، كلٌّ منهما مستقلٌّ بالإيجاد، على أثرٍ واحدٍ: باطلٌ؛ لما فيه من رُجوع الأثر الواحد أثرَين، وهو غير معقُول؛ كما لا يُعقل رسم الخَط الذي لا عرْض له بقلمَين معًا. وفيه أيضًا تحصيلُ الحاصل، وهو باطلٌ. فتعلُّق القدرة: استقلالٌ، لا معاوَنة. راجع: الدمنهوري، المنح، ص٢٨٠.

(٥) بهامش (ك): (والكلام. صح).

(٦) في (ص): (لا تتعلق).

(٧) أول (ل ٢) في: (ز).

==مبنيٌّ[١] على أن التعلق حالٌ ونسبةٌ، وعلى: أن المعنوية أحوالٌ، وعبارةٌ عن: نسبة المعاني للذات[٢].

فإن قلنا: إن التعلق حالٌ؛ بناءً على أنه طلبٌ، والطلب حالٌ، لزم[٣] من إثباته للمعنوية: قيامُ الحال بالحال، إن قلنا إن المعنوية أحوالٌ، وقيامُ الحال بالنسبة، إن قلنا إن المعنوية: عبارةٌ عن نسبة المعاني للذات.

وإن بنَينا على أن التعلق نسبةٌ وليس بحالٍ، فلا يلزم من إثبات التعلق للمعنوية – بناءً على أنها حالٌ – قيامُ الحال بالحال، بخلافه على القول الأول، وهو أن التعلق حالٌ، فيلزم ما تقدَّم.

والذي اعتمدَه المحققُون من المتكلمين: أن التعلُّق إنما هو للمعاني، لا للمعنوية[٤]، كما هو مشهورٌ في كتب "العلامة السنوسي"[٥] وغيره، والله أعلم.

---

(١) أول (ل ٢) في: (ص).

(٢) (للذات): ساقط من (ز، ص).

(٣) في (ك، والجواهر)، ص٥٠٥: (فيلزم).

(٤) في (الجواهر، ص٥٠٥): (لا للمعنوية وإن قيل به كما هو...).

(٥) راجع: السنوسي، أم البراهين، ص١١٩. كما ورُدَّ القول بإثبات التعلق للمعنوية: بـــ (أن المتعلق منها: عامٌّ التعلق فيما تعلَّق به، فعموم التعلق: وصفٌ ثانٍ). الدمنهوري، المنح، ص٢٩١.

[الكلام على تعلُّق صفات المعَاني تفصيلًا

١- تعلق صفة القدرة]

فإذا عرفتَ هذا، فالقدرة الأزلية: تتعلق بإيجاد[1] الممكن[2] وإعدامه، على مذهب "القاضي"[3]، وهو الأصح. وأما على مذهب "الأشعري": فلا تتعلَّق

(١) أي تؤثر في الموجودات. راجع: الدسوقي، ص٩٩. وقيل: المراد بالإيجاد: مطلق الإخراج؛ ليشمل الواسطةَ – على القول بها –. راجع: الجواهر، ص٤١٦.

(٢) هل المراد بالممكن هنا وفي الإرادة: المفهومُ أم الأفرادُ؟ التحقيقُ: أن المراد الأفرادُ؛ إذ المفاهيم صورٌ ومعانٍ ذهنيةٌ، يمكن أن توجَد في الذهن، مع نزاعٍ مشهُورٍ في وجود الكلي في الخارج أو عدم وجوده، فالكلي القابلُ للوجود في الخارج: هو الممكنُ، أما المستحيلُ: فلا يوجَد. والحق أن الموجود في الخارج: هو الجزئي المشخَّص، بينما الكلي – بما هو كليٌّ – لا وجود له خارجًا. راجع: الجواهر، ص٥١٠، ٥١١. الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٣، ٩٤. الشيخ محمد يوسف، تعليق..، ص٧٢.

(٣) هو: محمد بن الطيب، الباقلاني؛ من أئمة الأشاعرة، مولده بمدينة البصرة، وسكن بغداد، وبها وفاته عام (٤٠٣هـ–١٠١٣م). من مؤلفاته: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، إعجاز القرآن، وغيرهما. راجع في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧ ص١٩٠، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ. **أما رأيُه في المسألة:** فوضَّحه "إمام الحرمَين" بقوله: (إنما يتحقق العدم الجائز بمُعدِمٍ، كما يتحقق الوجودُ الجائز بموجِدٍ. وهذه طريقةٌ سلكها "القاضي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ)"؛ لما اختار: أن الباقي باقٍ لنفسه، لا ببقاءٍ يزيدُ عليه. وقد صار غيرُه من المشايخ: إلى أن الباقي باقٍ ببقاءٍ. وإنما يتحقق العدم عند هؤلاء: بقطع البقاء عن الجوهر)، وعلى قول المشايخ: فالجوهر إن أراد الله (دوامَ وجوده، يخلق له البقاء تواليًا وتتابُعًا، وإن أراد أن يعدَم، لم يخلق له البقاء). الجويني: إمام الحرمين، الشامل، ص٢٧٠، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٦٩م. وراجع: الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ص٣٩، ٣٢٥، مؤسسة الكتب الثقافي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ. مع ملاحظة: أن تعلق القدرة بالأعدام السابقة: مجازٌ، لا حقيقة؛ لأن التعلق حينئذٍ: ليس على وجه التأثير، بل يُقصد به: أن المعدُوم في قبضة القدرة والإرادة. راجع: الشرقاوي ص٦٥.

بالإعدام؛ لأن جميع الأعراض[١] عنده لا تَبقى زمانَين[٢]، وبقاء الأجرام مشرُوطٌ ببقاء الأعراض. والبقاء عنده: صفةٌ وجوديةٌ[٣]؛ فإذا أراد الله إعدام شيءٍ من الأجرام، أمسكَ عنهُ الأعراضَ، فيُعدمُ.

---

(١) "الأعراض": جمع عرَضٍ، (والعرَضُ عند المتكلمين: هو الموجود القائم بالمتحيز). ابن التلمساني، شرح معالم، ص١٧٧. وراجع: الباقلاني، تمهيد، ص٣٨. إمام الحرمين، الشامل، ص١٦٧.

(٢) والبقاء عنده معنًى، فلا يقوم بالعرض، وعليه، فإن من طبيعة العرض: أن ينعدم بنفسه، أما الجوهر: فمشروطٌ بالعرض، فينعدم الجوهر بنفسه أيضًا، هذا إن لم يوجَد فيه عرضٌ آخر – كما سبق- . كما تتعلق القدرة باستمرار العدم اللاحق تعلق قبضة. أما العدم السابق: فالأزلي منه: واجبٌ؛ لا تتعلق به القدرة. وأما استمراره قبل الوجود: ففي قبضة القدرة. كما يرى "الأشعريُّ" وبعضُ المعتزلة: عدم بقاء العرض زمانَين. وقال الفلاسفة والمعتزلة وبعض المتكلمين كالرازي والسعد: ببقائه زمانين، واستثنوا من ذلك: الأعراضَ السيالةَ. راجع: الشيخ الأشعري، اللمع، مع حاشية أ د. حسن الشافعي، ص٢٣٠، نشر: هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، ط٢، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م. التفتازاني: سعد الدين، شرح المقاصد، ج٢ ص١٧٠-١٧٧، مكتبة الكليات الأزهرية. قيل: والحقُّ بقاؤُه زمانَين، باستثناء الأصوات، فالسَّواد القائم بهذا الجسم في الزمن الحالي، هو نفس السواد الذي كان قائمًا بالجسم ذاته فيما مضي، وعليه، فالقدرة القديمة تؤثر في إعدام العرَض، كما تؤثر في وجوده، وهذا أرجحُ من القول: أن من الصفات النفسية للعرض: أنه ينعدم بمجرد وجوده. راجع: الدسوقي، ص٩٩، ١٣١. الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي، الحاشية الثانية على مقولات السجاعي، ص٢٠، مصطفى الحلبي، ط٣، ١٣٩١هـ.

(٣) وهو أيضًا رأيُ المتقدمين من مشايخ الأشعرية، ورُجح: أنه صفةٌ سلبية. راجع: ابن التلمساني، شرح معالم، ص٤١٢. السنوسي، أم البراهين وحاشية الدسوقي، ص٧٦-٨٢.

وإنما قال "الأشعري" إن الأعراض لا تَبقَى زمانَين: لئلا يلزم قيامُ العرَض بالعرَض؛ لأنه لو بقيَ، لكان له بقاءٌ، هو[1] عرضٌ، فيلزم قيام العرَض بالعرَض[2].

وللقدرة تعلقان[3]: أحدهما: صلاحيٌّ، وهو قديمٌ؛ وهو كونها يتأتَّى بها في الأزل[4] التأثيرُ بالفعل فيما لا يزال؛ إذ التأثير بالفعل في الأزل: محالٌ؛ وإلا لزم قِدَم الفعل. وإن شئتَ عبَّرتَ عن هذا التعلق: بأنه طلبُها في الأزل للتأثير فيما لا يزال[5]. وتعلُّق القدرة النفسي: هو هذا التعلق الصلاحي.

---

(١) في (ص، ز): (وهو). وما أثبته من (ك): موافق لما في الجواهر السنية.

(٢) في (ص، ز): (فيلزم قيام المعنى بالمعنى). وما أثبته من (ك): موافق للجواهر السنية.

(٣) أول (ل ٢) في: (ك). **وقوله (وللقدرة تعلقان):** أي إجمالًا، أما تفصيلًا: فالمشهور أنها سبعةُ تعلقاتٍ، ورُجح كونها ثمانيةً، هي: ١- صُلوحي قديم. ٢- وكون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة: وهو من تعلقات القبضة. ٣- وإيجاده -تعالى- الأشياء فيما لا يزال: وهو من التنجيزي الحادث. ٤- وكون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة: وهو من تعلقات القبضة. ٥- وإعدام الأشياء بالقدرة: وهو من التنجيزي الحادث. ٦- وكون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة: وهو من تعلقات القبضة. ٧- وإيجاده -تعالى- الأشياء عند البعث: وهو من التنجيزي الحادث. ٨- أما تعلقها بالأشياء بعد إيجادها حين البعث: فسكت العلماءُ عنه، ورُجح: أنه في قبضة القدرة، بصرف النظر عن الأدلة الشرعية الدالة على بقائنا حينئذٍ. أما العدم الأزلي: فواجبٌ؛ لا تتعلق به القدرة. راجع: الباجوري، تحقيق المقام، ص٨٢-٨٥. الشيخان: الصاوي، وإبراهيم بصيلة، حواشي الخريدة، ج١ ص٤٣٧، ٤٧٨.

(٤) (الأزل: أزمنةٌ متوهَّمةٌ غير متناهية في جانب الماضي). الباجوري، تحقيق المقام، ص٨٣. و"ما لا يزال": (هو: ما قابَلَ الأزل، ومبدؤه خفيٌّ؛ تقف عنده العقول، فلا يعلمه إلا الله). الدسوقي، ص١١٢.

(٥) أي استلزامها؛ أي صلاحيتُها للإيجاد وللإعدام في الأزل على وفق الإرادة. راجع: الشرقاوي، حاشية أم البراهين، ص٦٤. والتعلق الصلوحي: واجبٌ، أما التنجيزي: فحادثٌ. راجع: السباعي، ج١ ص٥١٣.

أما التنجيزي[١] **لها:** فليس نفسيًّا لها؛ لأنه يتأخر عنها[٢] فيما لا يزال. وهو حادثٌ، وهو عبارة عن: صُدور الممكنات[٣] عنها بالفعل فيما لا يزال.

وتلك الصُّدورات: هي المعبَّر عنها: بصفات الأفعال؛ كالإحسان والإحياء والإماتة. وهي حادثةٌ[٤] عند الأشاعرة.

---

(١) وهو التعلق الثاني لصفة القدرة. وهو متَعددٌ، خلافا للصلاحي، لا يظهر تعدُّده. راجع: الشيخ محمد يوسف، تعليق...، ص٧٣.

(٢) (عنها): ساقط من (ك).

(٣) أي ارتباطُها بالإيجاد أو بالإعدام؛ أي صدُور أحدهما بالفعل، وهو أخصُّ من التعلق الصلاحي. راجع: الشرقاوي، ص٦٤. هذا، والتأثير حقيقةً: للذات الإلهية، فإسناده للقدرة الإلهية: مجازٌ عقليٌّ؛ وليس كُفرًا كما قيل. راجع: الأمير، شرح منظومة السقاط: كفاية المريد وغنية الطالب للتوحيد، ت: محمد نصار، ص١٢٦، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٧م.

(٤) (قوله: وهي حادثةٌ عند الأشاعرة: ولا ضَرَر في كونها أوصَافًا لله – تعالى –؛ لأنها أمورٌ اعتباريةٌ تَعرِض لقُدرته – تعالى–، فتارةً تسمَّى إيجادًا، وتارةً إعدامًا، وتارةً خَلقًا، وتارةً رزقًا، وهكذا. أفاده الإمام الدردير في شرحه على عقيدة سيدي محمد البكري، نفعنا الله بهما في الدنيا والآخرة. كتبه: محمد عليش، فتح الله عليه وغفر ذنبَه وبلَّغه ما يتمناه، بجاه النبي وآله). هامش (ك). قلتُ: فالقول بحدوثها: لأنها إضافاتٌ واعتباراتٌ بين القدرة والمقدُور، فليس لها وجودٌ في الخارج، فوصْفها بالحدوث: بمعنى التجدُّد، لا بمعنى الوجود بعد عدم. راجع: الشيخ الدردير، شرح منظومة البكري في العقائد المسماة: فوائد الفرائد في ضابط العقائد، ص٦٩، ٧٠، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

وذهب الماتريدية[١]**:** إلى قِدمها، لكن بمعنًى آخر؛ لأنهم أرادُوا التعلقَ الصلاحيَّ. أو أرادُوا: أن مبدأها قديمٌ، وإلا فهُم لا ينكرُون أن[٢] إيجاد زَيدٍ مثلًا الآن حادثٌ.

ولْتعلم أن التعلق للصفات: من مَواقف[٣] العقول، ككَيفيته[٤].

وتتعلق القدرة والإرادة: بالممكنات لذَاتها، فيدخل: الواجبات العرَضية، والمستحيلات العرَضية، فتتعلَّق[٥] بهما؛ إذ لو[٦] لم يتعلَّقا بهما – أعني: الواجبَ

---

(١) "الماتريدية": هم أتباع الإمام محمد بن محمود الماتريدي، أبي منصور؛ تبِعَ أبا حنيفة في الأصول والفروع، من مؤلفاته: التوحيد، تأويلات أهل السنة. توفى عام (٣٣٣هـ). راجع: اللكنوي: محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص١٩٥، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة. فالماتريدية: أحد جناحَي أهل السُّنة، والجناح الآخر: الأشعرية، نصَّ على ذلك محقِّقون، كالتفتازاني في شرح المقاصد، ج٥ ص٢٣١.

(٢) (أن): ساقط من (ص). قال في الجواهر، ص٥٠٦: (فعلى هذا، الخلاف بينهما لفظيٌّ، لا معنويٌّ؛ وذلك لأن الأشعري عني: التعلقَ التنجيزيَّ الحادثَ، والماتريديَّ عني: التعلقَ الصلاحيَّ القديمَ. وحقَّق "ابنُ الهُمَام" في "تحريره الأُصولي": أن الخلاف معنويٌّ؛...). وراجع في المسألة عند الماتريدية: الإمام النسفي: أبو المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق: أ د. محمد الأنور حامد، ج١ ص٤٩١–٥٧٢، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠١١م. ابن التلمساني، شرح معالم، ص٣٨٣–٣٨٧. الباجوري، ص١١٥.

(٣) في (ص): (من موافق).

(٤) (غاية الأمر: أنه يجبُ علينا الإيمان به، ولا نبحث عنه إلا بقدْر ما ورد السمعُ). الجواهر، ص٥٠٧.

(٥) في (ك): (فتتعلقا)، وفي شرحه للجوهرة: (فيتعلق بهما).

(٦) في (ك): (بهما؛ لأنهما لو).

العرَضيَّ والمستحيلَ العرَضيَّ -، لمَا كان لهما متعلَّقٌ أصلًا؛ بيان ذلك(١): أن كل ممكنٍ: إما علِمَ الله وجودَه، أو عدَمَه؛ فما علم اللهُ وجودَه: فوجودُه واجبٌ عرضيٌّ، وعدمُه: مستحيلٌ عرضيٌّ؛ كالجنة والنار والنعيم والعذاب(٢). وما علم الله عدمَه: فوجودُه مستحيلٌ عرضيٌّ، وعدمُه: واجبٌ عرضيٌّ؛ كإيمان أبي جهلٍ وأبي لهبٍ(٣).

[٢- تعلق صفة الإرادة]

وإرادته -تعالى-: تتعلق بالأعدام السابقة واللاحقة(٤)؛ بمعنى أن الأعدام السابقة واللاحقة: في قبضَته -تعالى-؛ إن شاء أزالَها بنقيضها(٥)، وإن شاء أبقاها. وأن الأعدام اللاحقة: إن شاء جدَّدها بإزالة الموجودات وأبقاها، وإن شاء لم(٦) يجدِّدها ولم يُبقها.

واعلم: أن للإرادة ثلاثَ تعلُّقاتٍ(٧)، ==

(١) يقسَّم الواجبُ إلى: عرَضيٍّ، وذاتيٍّ؛ فالعرَضي: كوجود الممكن الذي تعلَّق علم الله بوقوعه، فهو من قَبيل الجائز. ويقسَّم الذاتي إلى: مطلقٍ، ومقيَّدٍ؛ فالذاتي: ذاتُه -تعالى- وصفاته، والعرَضي: كالتحيز للجرم. راجع: الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص٤٣.

(٢) في (ك، والجواهر): (كالجنة والنار ونعيمها وعذابها). وراجع: الأمير، حاشية، ص٩٣.

(٣) في (ك): (أبوَي لهب وجهل)، وفي (ز): (أبوي جهل ولهب).

(٤) عبارته في الجواهر السنية، ص٥٠٨: (وإرادته كذلك، تتعلق بالأعدام السابقة فيما لا يزال، لا في الأزل. واللاحقةِ؛ بمعنى...). وراجع: ما قيل سابقًا عن تعلق القدرة بالأعدام، فيقاسُ عليه الإرادة.

(٥) أي بإبدال نقيضها. راجع: الجواهر السنية، ص٥٠٨.

(٦) أول (ل ٣) في: (ص).

(٧) لعل القولَ بإثبات تعلُّقٍ حادثٍ لصفة الإرادة، كان سبب القول بحصُول خبطٍ بين المتأخرين فيما يتعلق بصفة الإرادة، وهو سبب إضراب المتقدمين عن الكلام في ذلك. وحاصل ما قيل في تعلقاتها: أن لها تعلقَين قديمَين، وهو الأرجحُ والأوجَه. وقيل: بل=

==على ما ذكره[١] بعض المحققين، كشيخ[٢] شيخنا "القَسْطَنطيني"[٣]: اثنان قديمان: أحدهما: تنجيزيٌّ، والآخر: صلاحيٌّ:

فأما التنجيزي الأزلي: فتعلُّق إرادته –تعالى– بما علم من الممكنات الكائنة، وهو: تخصيصُ الله للممكنات في الأزل بالفعل[٤]، مضافًا للوقت الذي علم الله وجودَها فيه إذا جاء شرطُ حصُوله.

وقال بعض المحقِّقين[٥]: يفسَّر ذلك التعلق التنجيزي القديم: بالقصد إلى الوجه الذي يكون عليه الممكن على وَفق العلم؛ بمعنى أن الله قصَد في أزله:

=لها تعلقٌ واحدٌ، وقيل: ثلاثٌ، وهو مرجوحٌ عند محققين؛ لإثباتهم الصلاحي القديمَ، والتنجيزيَّ، مع ترجيح القول بقدم هذا التنجيزي على القول بحدوثه، ولا محذُور في القول بقِدم التنجيزي؛ كالقول بلزوم قدم العالم؛ لأنه كتنجيز العلم، ثم لا دليل على إثبات تنجيزيَّين للإرادة. ومن أثبت لها تعلقًا واحدًا تنجيزيًّا قديمًا – وعزاه في الجواهر، ص٥١٠: إلى الرازي والقرافي– قال: بهذا التعلق تمَّ في الأزل تعيينُ كل ما يقع على النحو الذي شاءه الله –تعالى–، وما لم يشأه، لم يكن، فلا حاجة لإثبات التعلق التنجيزي الحادث؛ لسَبق تعيين الشيء بالإرادة التي هي القصد، فلا مزيد على هذا التعلق. راجع: الجواهر، ص٥٠٩، ٥١٠. والسجلماسي، رسالة..، ص٣٧، ٤٣، ٤٨. وقيل: تشقيق الكلام في تعلقات الإرادة: فيه خبطٌ، وهو رجمٌ بالغيب، وتصرُّفٌ بالعقل فيما لا دليل عليه، بل ولا حاجة إليه. راجع: ابن أبي عذبة، نتائج..، ص٤١، ٤٢.

(١) في (ز، ص): (ما ذكر). وانظر: الدسوقي، ص٩٨.

(٢) أول (ل ٣) في: (ز).

(٣) هو: أبو عبد الله، ابن الكَمَّاد، محمد بن أحمد القسطنطيني، الشريف الحسني، العلامة، الزاهد، المتفنِّن، وفاته عام (١١١٦هـ). راجع: مخلوف، شجرة النور، ج١ ص٤٧٥.

(٤) في (ز، ص): (وهو تخصيص الله في الأزل للممكنات).

(٥) راجع: الدمنهوري، المنح الوفية، ص٣١٦.

إلى تخصيص كل ممكنٍ بالوجه الذي علم أنه يوجَد[١] عليه إذا جاء شرطُ حصوله. ولا تأثير في ذلك[٢] حتى يلزم قِدَم العالَم؛ لانعدام شرط التأثير والأثر، فإذا حصل الشرط فيما لا يزال، حصل المشرُوط ووقع بالقدرة، على وفق تخصيص الإرادة وانكشاف العلم، وهذا معنًى بيِّنٌ واضحٌ.

وعن هذا التعلق[٣]، أخبر (ﷺ) بقوله: **(فرَغ ربُّك من أربع)**[٤]، مما يدلُّ: على أن الله خصَّص الأشياءَ في أزله، بما علم أنها ستكُون عليه، للحديث[٥].

وأما الصلاحي: فأطلقه بعضُهم: على تعلُّق الإرادة بما يقابل ما تعلَّقت به إرادته –تعالى– [تنجيزيًّا في الأزل، فتعلُّق إرادته –تعالى–][٦] بوجود زَيدٍ فيما

(١) في (ك، والجواهر، ص٥٠٩): (الذي علم أنه يكون).

(٢) لانتفاء التأثير في الأزل. راجع: الدمنهوري، المنح، ص٣١٦. فالتحقيق: أن تأثير الإرادة: في التَّمييز، لا في الإيجاد. راجع: السجلماسي، ص٤١. والقول بتأثير الإرادة: بالنظر لتعلقها التنجيزي الحادث، لا القديم، صلوحيًّا كان أو تنجيزيًّا. راجع: الدسوقي، ص١٠٠.

(٣) أي التنجيزي القديم.

(٤) في الحديث: **(فُرغ إلى ابن آدم من أربع: الخَلْق، والخُلُق، والرِّزق، والأجَل)**: عزاه "المناوي" إلى "الطبراني، في المعجم الأوسط"، من حديث "سيدنا ابن مسعود (رضي الله عنه)"، وقال: (قال الهيثمي: فيه عيسى بن المسيب البجلي، وهو ضعيفٌ عند الجمهور، ووثَّقه الدارقطني في سُننه، وضعَّفه في غيرهما). المناوي، فيض القدير، ج٤ ص٤٢٩، الحديث رقم ٥٨٤٨. وفي الحديث أيضًا: (... فرغ ربكم من العباد، فريقٌ في الجنة، وفريقٌ في السعير): قال عنه "الحافظ ابن حجر": (إسناده حَسنٌ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٦ ص٢٩١، دار المعرفة– بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٥) في (ك، ص): (الحديث).

(٦) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ص).

لا يزال – الذي علِمه الله تعالى –: تنجيزيٌّ قديمٌ، وهي صالحةٌ لأن تتعلَّق بعدمه بدلًا عن وجوده، فهذا تعلقٌ صلاحيٌّ قديمٌ.

وقال بعضهم: التعلق الصلاحي للإرادة: عامٌّ في جميع الممكنات(١).

والأول(٢): ناظرٌ إلى أن الصالح لأن يريدَ الشيءَ المعينَ: ليس مريدًا له، بل هو مريدٌ لضدِّه. والثاني(٣): ناظرٌ إلى أن التعلق بالفعل: فرعُ الصلاحية في التعقل. ولكلٍّ وجهةٌ.

وهذان التعلُّقان لها: نفسيَّان قديمان.

وأما التعلق الثالث التنجيزي الحادث(٤): فهو عبارةٌ عن تخصيصها وتأثيرها فيما لا يزال بالفعل.

[٣- تعلق صفة العلم]

وأما العِلْم: فليس له إلا تعلقٌ واحدٌ تنجيزيٌّ قديمٌ، بمعنى: انكشافِ الأشياء وإحاطتِه بها في الأزل.

وليس له تعلقٌ صلاحيٌّ؛ لأن الصالح لأن يعلَمَ، ليس بعالِمٍ(٥).

---

(١) أما التنجيزي – القديم – فخاصٌّ بما وقع فقط. راجع: ابن التلمساني، شرح معالم، ص٢٢١. والسجلماسي، رسالة..، ص٣٩، ٤٠.

(٢) هو القائل: الصلوحي للإرادة: هو تعلُّقها بما يقابل ما تعلَّقت به تنجيزيًّا في الأزل...

(٣) هو القائل: الصلوحي للإرادة: عامٌّ في جميع الممكنات.

(٤) وهذا قال به بعضهم، وبعضهم لم يثبته، بل اكتفى عنه بالتنجيزي الذي في القدرة. وهو يطرأُ للصفة فيما لا يزال. راجع: الدمنهوري، المنح، ص٣١٦. وسبق ذكر ما يتعلق به في الهامش. وممن مال إلى أن التعلق التنجيزي القديم يغني عن التنجيزي الحادث: العلامة الأمير، في حاشية الجوهرة، ص٩٤، وشرح منظومة السقاط، ص١٢٨.

(٥) قيل: لا يلزم ذلك؛ فثُبوت الوجود بالفعل لممكنٍ ما، لا يصلح أن يكون متعلَّقًا للعلم قبل وجود هذا الممكن بالفعل في الخارج، فالقول بعدم تعلق العلم بشيءٍ لا يصلح أن يكون=

ولا يقال: إن له تعلقًا صلاحيًّا بضدٍّ ما سبق في علمه.

لأنَّا نقول: هذا الضد متعلَّقٌ أيضًا للعلم؛ لأنه مستحيلٌ، وهو يتعلق بجميع المستحيلات.

إلا أن يقال: وجودُ زَيدٍ الذي في علْم الله[١] في الأزل، وأنه يوجَد في يوم كذا، يصلُح عِلمُه لأن يتعلق بعدمه في ذلك بدلًا عنه؛ بمعنى أنه لو فُرض تعلُّق علمه به وأنه لم يتعلَّق[٢] بوجوده، لم يلزم من ذلك محالٌ. فيكون هذا صلاحيًّا بهذا الاعتبار.

ولا يجوز أن يقال: إن لعلمه –تعالى– تعلقاتٍ حادثةٍ[٣]؛ لأن ذلك يستلزم محظُورًا، وهو نسبة الجهل إليه[٤] –تعالى– في الأزل.

=معلومًا: لا يُعدُّ جهلًا؛ كما أن عدم تعلق القدرة بالواجب: لا يُعدُّ عجزًا. راجع: الأمير، حاشية، ص٨٥.

(١) في (ك): (وجود زيد الذي علمه الله).

(٢) في (ص): (وأنه يتعلق). قارن: الدسوقي، ص١٠٦.

(٣) هي تعلُّقه بالممكنات عند وُجوداتها، ويمثَّل لذلك: بدُخول زَيدٍ الدارَ بعد أن كان لم يدخلها: فعِلْمه –تعالى– بذلك متجددٌ. وهو قولٌ باطلٌ؛ لأنه يستلزم نسبة الجهل إليه –تعالى– في الأزل؛ لأن تأخُّر الانكشاف، يُثبت عدمَ الانكشاف قبل الحصول، وهو جهلٌ، محالٌ عليه –تعالى–، وقد أشار "الشيخ الجوهري" إلى ذلك باختصار، في قوله "فيلزم من تأخر الانكشاف...". هذا، ومن أثبت التنجيزيَّ الحادثَ على هذا النحو، أثبت التنجيزيَّ القديم، وهو تعلقه بالواجبات والمستحيلات. راجع: الدسوقي، ص١٠٦.

(٤) (إليه): ساقط من (ك). قلتُ: مراده: أنه –تعالى– يعلم الأشياءَ على ما هي عليه في الأزل، وكون الأشياء وقعت في الماضي أو تقع الآن أو ستقع في المستقبل، الوقوع في هذه الأزمنة: أحوالٌ للمعلوم توجب اختلافًا وتعددًا فيه، ولا يلزم من ذلك حصول اختلافٍ في العلم الإلهي. ومما يقرب ذلك: إخبار من نقطع بصدقه: بوقوع أمرٍ غدًا، فمضمون إخباره: يُجزم به، لدرجة أن العلم الآن بما أخبر به هذا الصادق، مساوٍ للعلم=

ولا يقال: يلزم مثلُ[١] ذلك في إثبات تعلُّقٍ حادثٍ للسمع والبصر، وهو تعلُّقهما فيما لا يزال بالموجودات الحادثة.

لأنَّا نقول: إنما ثبت لهُما ذلك، لكون السمع والبصر لا يتعلقان إلا بموجودٍ، فقبل[٢] وجود الحادث: لا يتأتَّى تعلُّق السمع والبصر بهما، بخلاف العلم، فإنه يتعلق بالموجود والمعدُوم، فيلزم من تأخُّر[٣] الانكشاف: ثبوتُ نقيضه في الأزل[٤]، وهو عدم الانكشاف بالفعل. قيل[٥]: وهو جهلٌ، والجهل عليه تعالى- محالٌ.

فالقول بأن للعلم تعلقات حادثة: محالٌ؛ فعِلْمه -تعالى- في الأزل: محيطٌ بجميع الكليات[٦] والجزئيات[٧] تفصيلًا من كل وجهٍ؛ ==

=غدًا عند وقوع المخبَر عنه. وقد يُعترض: بأن في مشاهدة الوقوع بالفعل زيادةَ اطمئنان. فيُجاب: بأن هذا في حقِّ الحوادث، وبذلك يَثبت تعلقٌ واحدٌ تنجيزيٌّ قديمٌ للعلم الإلهي. راجع: الأمير، شرح منظومة السقاط، ص١٣٠.

(١) أول (ل ٣) في: (ك). وبهامشها: (أي المحظُور، من نسبة الجهل إليه – تعالى-).

(٢) في (ز): (فقيل).

(٣) في (ز، ص): (تأخير).

(٤) (في الأزل): ساقط من (ز، ص)، وهي مثبتةُ بهامش (ك)، مرمُوزًا لها بـــ (صح).

(٥) في (ك): (قبل).

(٦) أراد بالكليات: المجاميع الخارجية؛ لأن التحقيق: أن الكليات اعتباريةٌ؛ ليس لها وجودٌ في الخارج. راجع: الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٥.

(٧) هذا تعريضٌ بما اشتهر عن الفلاسفة: من إنكارهم علمَه -تعالى- بالجزئيات، إلا على وجهٍ كليٍّ. وقد اختلفت الأنظارُ في ذلك. وحرَّر "الشيخ بخيت"، في حواشي الخريدة، ج١ ص٤٢٨: قولَ الفلاسفة بشُمول علمه -تعالى- للجزئيات، وأنه -تعالى- لا يعلمها بطريق الإحساس والتخيُّل. وراجع: ابن التلمساني، شرح معالم، ص٣١٠-٣٢٤.

==فعَلِم[١] ما كان، [وعلم ما سيكُون على الوجه الذي[٢] عليه يكون.

ولم يتجدَّد له انكشافٌ زائدٌ على ما ثبت في الأزل][٣] من الانكشاف المحيط[٤]؛ فيتعلق علمُه بما لا نهاية له من الواجبات[٥] والمستحيلات[٦] والممكنات[٧] تفصيلًا.

وأما القول بمنع أن للعلم تعلقًا تفصيليًّا بما لا نهاية له في حقه، وأنه لا يمكن الجمع بين التفصيل وعدم النهاية. فمَردودٌ: بأنه يستلزم محالًا؛ لأن القول[٨] بكونه –تعالى– إنما يعلم ما لا يتناهَى إجمالًا لا تفصيلًا، يقتضي الجهلَ بالتفصيل والمفصَّل، وهو محالٌ في حقه –تعالى–.

---

(١) أول (ل ٤) في: (ز).

(٢) أول (ل ٤) في: (ص).

(٣) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ص).

(٤) فعِلمه –تعالى– بدخول زَيدٍ الدار بعد أن كان لم يدخلُها: لا تَجدُّد فيه، بل التجدد في المعلوم فقط؛ إذ علمه –تعالى– واحدٌ وله وجهٌ واحدٌ، والتعبير المشهُور في العلم بـــ : "كان" و"يكون" ونحو ذلك: منصرفٌ إلى المعلوم، لا إلى العلم وتعلقه. راجع: الدسوقي، ص١٠٦.

(٥) يمثَّل لتعلق علمه –تعالى– بغير المتناهِي بنحو: نعيم الجِنان، والأعداد، والأشكال؛ كالمثلَّث والمربَّع ونحوهما؛ فهي تابعةٌ للأعداد. أما تعلُّق علمه –تعالى–: بالواجبات؛ كذاته –تعالى– وصفاته، وبالمستحيلات؛ كشريكٍ له، وبالممكنات؛ كالعالم كلِّه: فهو تعلقٌ بجميع المتصوَّرات. راجع: عبد السلام، شرح الجوهرة وحاشية الأمير، ص٩٥.

(٦) عِلْمه –تعالى– متعلقٌ بالمستحيل؛ بمعنى أنه يعلمه مضافًا للوجود؛ أي يعلم أنه على فرض وقوعه، كيف يكون. خلافًا للقول: بأن معنى تعلق علمه –تعالى– بالمستحيل: علمه باستحالته! راجع: الدمنهوري، المنح، ص٣٠١.

(٧) المُمكنات: كذَوات المخلوقات وصفاتِها وأحوالِها وبعثةِ الرسل. الدسوقي، ص١٠٦.

(٨) في (ز): (يستلزم محالات القول)، وفي (ص): (يستلزم محالان القول).

فالحق: أنه –تعالى– عالمٌ أزلًا وأبدًا بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تفصيلًا، مفرَّقةً ومجموعةً، متناهيةً وغيرَ متناهيةٍ، غايةُ الأمر: أنَّا لا نعلَم كيفيةَ التعلق بذلك[١]، كما لا نعلم كيفيةَ بقيةِ صفاته المتعلقة، ولا حقيقةَ ذاته ولا صفاته.

ولا يضرُّ فيما ذكر: كونُ علمنا لا يتعلق بما لا يتناهَى، كما لا يضُر كونَ سمعه وبصرِه متعلقٍ بكل موجودٍ، كون سمعنا وبصرنا لا يتعلق إلا ببعض الموجودات؛ لأن قياس الغائب على الشاهد[٢] لا ينهَض، تعالى الله وصفاتُه.

ولا يجوز أن يقال: إنه يتعلق بما لا يتناهَى إجمالًا لا تفصيلًا[٣]، ولا يكون نقصًا، كما أن القدرة والإرادة لا يتعلقان بالواجبات[٤] والمستحيلات قبولًا، ولا يكون نقصًا.

---

(١) فالعجز عن الإدراك إدراكٌ، وسُبحان من لم يجعل لخلقه سبيلًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.

(٢) في (ك): (قياس الشاهد على الغائب). وراجع في ذلك: أ د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص١٤١-١٤٨، دار السلام، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

(٣) هل يجوز القول: إنه –تعالى– يعلم الأشياء جملةً وتفصيلًا؟ قيل: لا؛ لأن الإجمال ينافي التفصيل. وقيل: محل المنع: ما إذا اعتبر في الإجمال الجهلَ بالتفصيل، وإلا فلا ضرر، فمن اقتصر على القول: إنه –تعالى– يعلم الأشياء تفصيلًا، لم يقصد نفْيَ علمه –تعالى– بها إجمالًا، بل قصَد نفْي أنه –تعالى– لا يعلمُها تفصيلًا؛ لأن العلم بها تفصيلًا: نازع فيه الفلاسفةُ؛ فقالوا: يعلَم الجزئيات على وجهٍ كليٍّ، كما أشرتُ في هامشٍ سابقٍ. راجع: الأمير، حاشية، ص٨٥. السباعي، حواشي، ج١ ص٤٧١. ومَن رامَ الخروجَ من الخلاف، عبَّر بلفظ "الإحاطة"؛ كأن يقول: لله – تعالى– (علمٌ قديمٌ متعلقٌ بجميع المعلومات على الإحاطة والتفصيل،...). ابن التلمساني، ص٣١١.

(٤) (قوله "بالواجبات": أي كذات الله –تعالى– وصفاته. قوله "والمستحيلات": أي كالشبيه والولد). هامش (ك).

لأنَّا نقول بالفرق بينهما؛ وذلك أن كل فردٍ من الأفراد الغير المتناهية في حدِّ[1] ذاتها: قابلٌ لأن يتعلق به العلم، بخلاف كل فردٍ من أفراد الواجب والمستحيل؛ فإنه غير قابلٍ لأن يتعلق به القدرة والإرادة.

وتَوهُّم امتناع تعلق العلم بما لا يتناهَى تفصيلًا، إنما جاء من القياس على الشاهد.

[٤، ٥– تعلق السمع والبصر]

وأما السمع والبصر[2]: فليس لهما إلا تعلقٌ واحدٌ تنجيزيٌّ.

ثم هو ينقسم إلى:

---

(١) (حد): ساقط من (ص).

(٢) يتعلقان بجميع الموجودات، (والمراد بالموجود: ما له تحققٌ في الخارج). الجواهر، ص٤٧٠. فيتعلقان حتى بأنفُسهما؛ فالله –تعالى– ينكشف بسمعه وببصره: ذاتُه وصفاته، وينكشف له بهما: سمعُه وبصرُه. هذا خلافًا لقول "التفتازاني": إنهما لا تتعلقان إلا ببعض الموجودات؛ أي بالمسموعات وبالمبصَرات فقط، فإن قصَد: المسمُوعات والمبصَرات بالنسبة لنا: فقد نَفَى تعلقهَما بكل الموجودات، أو بالنسبة له –تعالى–: فقد أثبت تعلقهما بجميع الموجودات. راجع: الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٥. والباجوري، تحقيق المقام، ص١٠١. ثم هُما زائدتان على صفة العلم، فالانكشاف بهما يُغاير الانكشافَ بالعلم؛ إذ الانكشاف بهما، أخصُّ من الانكشاف بصفة العلم؛ فكل ما تَعلق به السمع والبصر: تعلق به العلم، أو يقال: بعض ما تعلق به العلم: يتعلق به السمع والبصر. كذا الانكشاف بإحداهما، يغاير الانكشاف بالأخرى. راجع: السنوسي، أم البراهين، ص١١٠. الجواهر، ص٤٦٥–٤٦٧، ٥٣٤. الدردير، الخريدة وحاشية السباعي، ج١ ص٤٥٧، ٤٨٠

١) **قديمٍ:** وهو تعلُّق سمعه وبصره بذاته العَليَّة وصفاته الوجودية[١]، دون السُّلوب؛ لأنها عدميةٌ[٢]، ودون الأحوال – على القول بها –؛ لأنها غيرُ وجودية، بل واسطةٌ.

٢) **وإلى حادثٍ[٣]:** وهو تعلُّق سمْعه وبصره بالموجودات الحادثة فيما لا يزال[٤].

وقال بعضهم: يصحُّ أن يقال: إن[٥] لهما تعلقًا صلاحيًّا قديمًا بالنسبة للموجودات الحادثة فيما لا يزال[٦]؛ بمعنى: أن سمعه –تعالى– وبصره في الأزل، صالحان للتعلق[٧] بالموجُودات الحادثة فيما لا يزال، [كما أن القدرة صالحةٌ في الأزل للتأثير في الموجود فيما لا يزال][٨].

---

(١) أي انكشاف ذاته تعالى وصفاته الوجودية بسمعه تعالى وببصره. راجع: الدسوقي، ص١٠٩.

(٢) أي نفييَّة. كذا لا تتعلقان بالاعتباريات. راجع: الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص١٠٩.

(٣) والتعلق التنجيزي القديم: نفسيٌّ، خلافًا لهذا التنجيزي الحادث: ليس نفسيًّا، بل هو حادثٌ طارىءٌ؛ لأن نسبته: كالتنجيزي الحادث الذي للقدرة والإرادة... راجع: الجواهر، ص٤٦٤، ٤٧٤.

(٤) أي انكشاف ذوات الكائنات وصفاتها الوجودية عند وجودها، بسمعه –تعالى– وببصره. راجع: الدسوقي، حاشية أم البراهين، ص١٠٩.

(٥) (يقال إن): ساقط من (ز، ص).

(٦) القول بالتعلقات الثلاثة للسمع والبصر: هو مختار كثيرٍ من المحققين، كما في: شرح الدردير لمنظومة البكري، ص٧١، والمنح، ص٣٢٠. وكفاية العوام، ص٩٨، ١٠١. أما الشيخ الجوهري، فعبارته في ذلك: (فلهما تعلقان تنجيزيان: قديمٌ، وحادثٌ. وليس لهما تعلقٌ صلاحيٌّ، على التحقيق، خلافًا لمن قال به... وقرَّر بعضُ المحققين: أن للسمع والبصر ثلاثة تعلقات...). الجواهر، ص٤٦٧.

(٧) أي صالحان لانكشاف ذوات الكائنات وصفاتها بهما، فيما لا يزال. راجع: الدسوقي، ص١٠٩.

(٨) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ص). وهي مثبتةٌ في (ك، ز، الجواهر، ص٤٧٣).

ولا يُقال: يلزم مثلُ ذلك في[1] العلم، مع أنكم فرَرتُم منه.

لأنَّا نقول: تعلُّق السمع والبصر التنجيزيُّ: لا ضيرَ[2] في تأخيره[3] بالنسبة للموجودات الحادثة، فقيل: ثبوتُه فيما لا يزال: يُثبت[4] الصلاحيَّ في الأزل. وأما تعلُّق العلم: فلا يصحُّ تأخيرُه، فلم يتأتَّ فيه صلاحيٌّ[5].

ولا يلزم من إثبات تعلقٍ صلاحيٍّ للسمع والبصر، [طُروء تغيُّرٍ[6] على السمع والبصر؛ لأن التعلق التنجيزيَّ للسمع والبصر][7]: أمرٌ اعتباريٌّ؛ ليس نفسيًّا لهُما، وليس أمرًا وجوديًّا في الخارج يقوم بهما، فلا محظُور في ذلك. وإنما التعلق[8] النفسيُّ لهما: هو التعلق[9] الصلاحيُّ، بخلاف التَّنجيزي؛ فإنه قد يتأخر[10] عما هو نفسيٌّ له. وأما تعلق العلم: فإنه نفسيٌّ، لا يتأخَّر؛ إذ لو تأخَّر، لزم الجهل.

ولا يقال: يلزم مثله في السمع والبصر.

---

(١) في (ز، ص): (يلزم مثله في). وما أثبته: هو الموافق لما في الجواهر السنية.

(٢) بهامش (ك): (أي لا ضر).

(٣) في (ز، ص): (تأخير).

(٤) في (ز، ص): (فقبل ثبوتِه يَثبت)، وفي الجواهر، ص٤٧٤: (فقبل ثبوته فيما لا يزال تثبت).

(٥) في الجواهر: (... فلم يتأتَّ فيه صلاحيٌّ؛ لأنه يقتضي ثبوت الجهل قبل التنجيزي).

(٦) في (ص): (تغيير).

(٧) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ك).

(٨) في (ص): (التعليق).

(٩) (التعلق): ساقط من (ك، والجواهر السنية).

(١٠) في (ز، ص): (قد يتأخر والنفسي لا يتأخر عما هو نفسي له. وأما تعلق العلم...).

لأنَّا نقول: هُما لا يتعلقان إلا بموجُودٍ، فقبل وجود الحوادث: لا(١) يتأتَّى سمعُها ولا إبصارُها، فلا(٢) يَثبت قبل وجودها عمًى ولا صممٌ بالنسبة إليهما(٣)، بخلاف العلم؛ فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود، فالقول بالصلاحي(٤) فيه: يُثبتُ الجهلَ(٥).

وأما ما يُتوهَّم من تعلُّق سمعه بالمعدوم(٦)، كما في قوله -تعالى- {**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي**} إلى آخره: [المجادلة: ١]، وقولُها في الأزل: كان معدومًا.

فأُجيبَ عنه بأجوبة، من جملتها: أنه نزَّل المستقبَل المحقَّق الوقوع، منزلة الماضي، فعبَّر عنه به. أو أن السمع بمعنى العلم، كما قاله(٧) بعض المفسرين، ومعلومٌ أن العلم يتعلق في الأزل بالمعدوم الممكن، كما يتعلق بالمعدوم المستحيل. انتهى.

---

(١) أول (ل ٥) في: (ز).

(٢) أول (ل ٥) في: (ص).

(٣) في (ك، والجواهر): (إليها).

(٤) في الجواهر السنية، ص٤٧٤: (فالقول بصلاحي).

(٥) فتأخُّر التعلق التنجيزي الحادث في السمع والبصر، لا يترتب عليه وجودُ ضدهما قبل وجود الحوادث في الخارج. لأن السمع والبصر لا يتعلقان إلا بموجود، فقبل وجود الحوادث في الخارج: لا يتحصَّل سمع الحوادث ولا بصرُها، لذا لا يقال بثبوت ضدٍّ في حقه -تعالى- كالعمى والصمم. خلافًا لصفة العلم؛ لكونه يتعلق بالموجود وبالمعدوم، يلزم من إثبات تنجيزيٍّ حادثٍ له، نسبة الجهل إليه -تعالى- قبل وجود الحوادث. راجع: الدسوقي، ص١٠٩.

(٦) نَسبه في الجواهر، ص٤٧٠: إلى بعض الصوفية، مع تحقيق: (أن المعدوم لا يُسمع ولا يُرَى).

(٧) في (ك): (كما قال به). وفي الجواهر، ص٤٦٧: (فسره بذلك: الجلال، وغيره).

[٦- تعلق صفة الكلام]

وأما الكَلام القَديم القَائم بذَاته: فله تعلقٌ قديمٌ تنجيزيٌّ، كقِدَمه، وهو دلالةُ كلامه في الأزل، على جميع الأمور الواجبة والجائزة والمستحيلة.

وأثبت بعضُ المحققين له تعلقًا صلاحيًّا، باعتبار الأمر والنهْي(١) قبل وجود المخاطَبين بصفة التكليف، فعند وجودهم بصفة التكليف: يتعلق بهم تعلقًا تنجيزيًّا حادثًا. فيكون على هذا، للكلام تعلقًا صلوحيًّا، باعتبار كونه يسمَّى أمرًا أو نهيًا. انتهى.

وكلامه – تعالى- القديم: دالٌّ على مدلُولات ألفاظ القرآنِ وجميعِ الكتب النَّازلة من السماء. وألفاظ القرآن وغيرِه من التوراة والإنجيل مثلًا: دالةٌ على أُمورٍ مدلولةٍ لكلامه القائم بذاته؛ مثلًا: لفظ {**اتَّقُوا اللهَ**} [البقرة: ١٨٩]: دالٌّ على طلب التَّقوى، وهو مدلولٌ لكلامه –تعالى-، وليس هو عينَ كلامه –تعالى-. فقَول مَن قال: القرآن دالٌّ على كلامه –تعالى-، مؤوَّلٌ بحذف المضاف؛ أي دالٌّ على مدلولات كلامه أو تعلُّقات كلامه(٢)، ==

(١) أول (ل ٤) في: (ك). وتوضيح ما ذكره: أن لكلامه – تعالى- ثلاث تعلقات، هي: ١- تنجيزيٌّ قديمٌ؛ بذاته –تعالى- وصفاته. ٢-. صلوحيٌّ قديمٌ؛ باعتبار مخاطبة المكلَّفين بالأوامر والنواهي قبل وجودهم. ٣- تنجيزيٌّ حادثٌ؛ بعد وجود المخاطَبين. ثم إن كلامه – تعالى- واحدٌ، لكنه يتكثَّر بتكثُّر التعلقات، كما قيل في صفتَي القدرة والعلم؛ فله باعتباره أمرًا ونهيًا تعلقان: صلوحيٌّ قديمٌ، وتنجيزيٌّ حادثٌ. وله باعتباره خبرًا أو استفهامًا أو وعدًا ووعيدًا: تعلقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ. راجع: الأمير، حاشية الجوهرة، ص٩٥، الشيخ الدردير، شرح الخريدة وحاشية الشيخ بخيت، ج١ ص٤٧٥.

(٢) (فمدلول القرآن: ليس هو الصفة القائمة بذاته، الواحدةُ، بل مدلوله: تعلقاته،... الألفاظ التي نقرؤها: مدلولاتها متعلقات الصفة، فحينئذٍ يظهر: أن مدلول القرآن غيرُ مدلول الإنجيل، ومدلولَ الإنجيل غيرُ مدلول التوراة، وهكذا؛ ضرورة أن التعلقات المدلولات للقرآن، غيرُ المدلولات لغيره؛ فإن فيه من الأحكام ما ليس في غيره، وما ينافي الأحكام التي في غيره، وهكذا غيره). الجواهر، ص٤٤١، ٤٦٠.

==كما أفاده "العلامة يس"[١]، نقلًا عن شيخه "الغُنيمِي"[٢]، نقلًا عن شيخه "الشهاب القَاسمي"[٣].

ومعلومٌ: أن تقدير المضاف إنما يُحتاج إليه، إذا أُريدَ الدلالةُ الوضعيةُ[٤] واقتُصر عليها. وأما إذا أُريد الدلالةُ الالتزامية العُرفية[٥]: فإنه لا يُحتاج إلى تقدير المضاف؛ لأنه شَاع في العُرف: إذا دلَّ كلام زَيدٍ مثلًا على شيءٍ، ودلَّ كلام عمرو على ذلك الشيء، أن يُقال: كلامُ عمرو دالٌّ على كلام زَيدٍ. ولم

(١) هو: يس بن زين العليمي الحمصي، نزيل مصر، شيخ العربية، لازم الشيخ الغنيمي، وتصدَّر للتدريس، له حواشٍ دقيقةٍ على: المطوّل، وشرح التوضيح، والتهذيب للخبيصي، توفي عام (١٠٦١هـ). راجع: المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج٤ ص٤٩١، دار صادر- بيروت.

(٢) هو: العلامة أحمد بن محمد بن عليّ، علَّامة المعقولات والمنقولات، الشافعي، ثم الحنفي. له: حاشية على أم البراهين: لم يكملها، وحواش على شرح العقائد النسفية، وعلى المطلع شرح إيساغوجي، توفي عام (١٠٤٤هـ). راجع: السابق نفسه، ج١ ص٣١١-٣١٥.

(٣) يقول عنه تلميذه العلامة الغنيمي: (الشيخ العلَّامة الفهامة، فريد عصره ووحيد دهره: أحمد بن قاسم العبادي...). السابق نفسه، ج١ ص٣١٢. ومن مؤلفاته: الآيات البينات، وشرح ورقات إمام الحرمين، وحاشية على شرح المنهج، توفي عام (٩٩٢هـ).

(٤) "الدلالة": هي (كون أمرٍ بحيث يُفهَم منه أمرٌ آخر، فهم أو لم يفهم. أو هي فهم أمرٍ من أمرٍ). والدلالة الوضعية: (ما كان المدلولُ فيها موضوعًا له اللفظ أو لكُله أو ملزُومه). الشيخ أحمد الملوي، الشرح الكبير على السلم، تحقيق: أ. حاتم يوسف المالكي، ص١٥٠، ١٦٢، دار الضياء بالكويت، ط١.

(٥) "اللُّزوم العُرفي": هو الذي يدرَك بواسطة العادة والعُرف، كالنَّبات اللازم من المطَر؛ فالتلازُم هنا: مدركٌ بواسطة العادة والعرف. راجع: شرف: الأستاذ الشيخ صالح موسى، مذكرات في المنطق، ص١٢، مطبعة نور الشرق، بدون تاريخ.

يسبق أحدٌ "العلامةَ العباديَّ" في تقدير المضاف، ولم يتعقَّبه شيخُنا، بل قرَّره على ما هو عليه.

وما ذكره من كونها دلالةً التزاميةً: هو معنى قول بعضهم: إن تلك الدلالة عقليةٌ(١)، فأراد بها(٢): غيرَ الوضعيةِ.

ومن هنا يُعلم: أن ردَّ "القرافيِّ"(٣) على مَن تقدَّمه من العلماء وأنهم غفَلوا عن تقسيمه المشهور: [ليس في محله؛ لأن مَن تقدَّمه لم يريدُوا الدلالةَ الوضعيةَ، بل أرادوا الدلالةَ](٤) الالتزاميةَ العُرفيةَ.

وما قاله بعضُهم: من أن الخلاف بينهم لَفظيٌّ: لا يظهرُ، بل هو خلافٌ راجعٌ للمعنى؛ قال "سيدي مُحمد بن عَرضون"(٥) في "شرح الحفيدة(٦)، ما حاصله: لفظ

(١) الدلالة العقلية: كدلالة دقَّة الصَّنعة على عِلم صانعها. ودلالةِ اللفظ من وراء جدارٍ على حياة لافِظه. راجع: الملوي، الشرح الكبير، ص١٥١. وشرف، مذكرات، ص٩.

(٢) (بها): ساقط من (ز، ص).

(٣) هو: أحمد بن إدريس، شهاب الدين، الصنهاجي، وُلد بمصر وتوفي بها، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكيِّ. من مؤلفاته: الفروق، والقواعد، وشرح الأربعين: للرازي، توفي عام (٦٨٤هـ). راجع: مخلوف، شجرة النور، ج١ ص٢٧٠. وسيأتي للشيخ الجوهري خلاصة كلام العلامة القرافي في المسألة.

(٤) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ص).

(٥) هو: محمد بن الحسن يوسف، المالكي، المغربي، من مؤلفاته: التحفة العزيزة في شرح العقيدة الوجيزة": عقيدة السنوسي، توفي بفاس، عام (١٠١٢هـ). راجع: مخلوف، شجرة النور، ج١ ص٤٢٧.

(٦) راجع: عرضون: أبو عبد الله محمد بن الحسن الزَّجلي الشفشاوني، شرح الحفيدة، المسمى: التحفة العزيزة في شرح العقيدة الوجيزة، تحقيق: د. محجوبة العوينة، ص١٩٣-١٩٥، نشر: دار المالكية- تونس، ط١، ١٤٤٣هـ. مع ملاحظة: أن الشيخ ابن عرضون ذكر هذا الكلام، معترضًا على شيخه المنجور، في نقله كلام القرافي وموافقته عليه. راجع: هداية الراشدين، ل٩٥.

الــ "مدلُول": يطلق على كلام الله القائم بذاته؛ لأنه مدلُولٌ لعبارة القرآن دلالةً عقليةً، وهو استعمال الأكثرين، وهو موجودٌ في مصاحفنا وصُدورنا فَهمًا وعِلمًا، وهو المتلوُّ المقروءُ، وهو مراد "الإمام السنوسي – رضي الله تعالى عنه –"، وكذا مرادُ علماء الأصول.

فاستعمَل "القرافيُّ" لفظةَ الــ "مدلول": في المعاني المدلول عليها بلفظ القرآن الأفرادية ومفهوم تراكيبه الجُملية، في التقسيم الذي ذكره في المدلول، من كونه إما قديمًا وإما حادثًا[١]. مع أن هذا المدلول بهذا اللفظ، ليس مرادَ المتكلمين[٢] بقولهم[٣]: "مدلُول القرآن صفةٌ قديمةٌ"، كما هو معلومٌ مقررٌ. ولا يظن ذلك أحدٌ من الأفراد، فضلًا عن العلماء الأعلام.

وما اعترض به "الشيخ المنجُور"[٤] في "حاشية[٥] الكبرى" على كلام "السَّنوسي"، حيث قال "العلامة السنوسي": (والثاني قديمٌ**)**[٦]، قال "المنجور": (إطلاقٌ في محل التقييد[٧]، ==

---

(١) في (ك): (إما قديم وإما حادث). وفي الجواهر، ص٤٦١: (من قوله إما قديم وإما حادث).

(٢) في (ك، والجواهر، ص٤٦١): (ليس مراد المتقدمين).

(٣) أول (ل ٦) في: (ص).

(٤) أول (ل ٦) في: (ز). والشيخ المنجور: هو أحمد بن عليّ بن عبد الرحمن، المتوفى (٩٩٥هــ).

(٥) في (ص): (حاشيته).

(٦) شرح الكبرى، ص٢٧٢.

(٧) في حاشية المنجور، ص١٤٧: (التقليد)، وهو خطأ من الناسخ. منشورات الدار البيضاء- المغرب، ١٤٣٣هــ-٢٠١٢م.

==يظهرُ بكلام "شهاب الدين القرافي")[١] في تقسيمه إلى: قديمٍ وحادثٍ، وَهَمٌ سرَى إليه، في قوله مغالطةٍ[٢] غالَطَ بها "الإمامَ الشهابَ القرافيَّ (ﷺ)"، وسبب هذه المغالطة: اللفظ المشترك، وهو لفظُ "مدلولُ" في قولنا: "مدلول عبارة القرآن":-

فإنه يطلَق على: كلامه – تعالى– القائمِ بذاته العليَّة؛ لأنه مدلولٌ عليه بعبارة القرآن دلالةً عقليةً، كدلالة "اسقني الماء"، على أن المتكلم به[٣] مُقتضٍ في نفسه للماء ومتحدثٌ في ضميره بذلك، وليس خاليًا من التحدُّث خلوَّ[٤] الجمادات.

ويطلق أيضًا لفظُ "مدلول": على ما دلَّت ألفاظ[٥] القرآن دلالةً وضعيةً؛ كذات فرعون، الموضوع لها لفظ فرعون، وأجرامِ السموات، الدال عليها "السموات" وضعًا.

فاستعمل الأكثرُون لفظَ الـــ "مدلُول": فيما دلَّت عليه ألفاظ القرآن دلالةً عقليةً، وهو كلامه –تعالى– القائمُ بذاته، وهو موجودٌ في مصاحفنا وفي صُدورنا، فهمًا وعلمًا، وهو المتلوُّ والمقروءُ[٦]، وهو مراد "الشيخ" في شرحه

---

(١) (في شرح الأربعين). المنجور، ص١٤٧. وراجع: القرافي، شرح الأربعين في أصول الدين للرازي، تحقيق: أ. نزار حمادي، ص١٧١، ١٧٢، دار الإمام ابن عرفة– تونس، ط١، ١٤٣٨هـــ-٢٠١٧م.

(٢) في (ز، ص): (في مغالطة). و"المغالطة": قياسٌ مؤلفٌ من مقدماتٍ كاذبة شبيهةٍ بالحق أو بالمشهور. الأبهري، إيساغوجي، نشر: دار أصول الدين بالقاهرة، ط١.

(٣) (به): ساقط من (ص).

(٤) في شرح سيدي عرضون، ص١٩٣: (خلق الجمادات)، وهو خطأ من الناسخ.

(٥) في شرح الحفيدة، والجواهر، ص٤٥٠: (دلت عليه ألفاظ)، وكذا قول الشيخ الجوهري هنا: (فاستعمل الأكثرون... دلت عليه).

(٦) في (ز): (او المقروء)، وفي الجواهر، ص٤٥٠: (وهو المتلو المقروء).

بقوله: (والثاني قديمٌ)، وكذا هو مرادُ علماء الأُصول[١] الذين نقل عنهم "الإمام القرافي"[٢]. وإطلاق القول بأنه قديمٌ: مما لا يخالف فيه سنيٌّ[٣]، فإطلاق "الشيخ (رحمه الله) في قوله (والثاني قديمٌ): صَحيحٌ مستقيمٌ، والتقييد[٤]: باطلٌ سَقيمٌ.

واستعملَ "القرافيُّ" "مدلولَ" في معناه الثاني، وهو: المعاني[٥] المدلول عليها بألفاظ[٦] القرآن الإفرادية ومفهومُ تراكيبه الجُملية، فالـ "مدلولُ" بالمعنى[٧] الذي أراده الأُصوليون و"الشيخ"[٨]: لا إشكال في قِدمه، ولا يمكن أن يدخله التقسيم بوجهٍ ولا بحالٍ[٩]. والثاني، وهو المدلُول عليه وضعًا: وهو[١٠] الذي يدخله التقسيم الذي ذكره؛ لأنه غير مُرادٍ لهم على القطع، من حيث إن مصداقَه[١١] ما ذكره من فرعون، وما ذكر معه، ولا يُظنُّ[١٢] بمسلمٍ أنَّه يعتقد شيئًا منها، ولا بكافرٍ[١٣] غير فيلسوفيٍّ، فضلًا عن علماء الأصول.

---

(١) ذكر في الجواهر، ص٤٤٢: أن كلامه -تعالى- الله يطلق عند علماء أصول الدين: على المعنى النفسي القديم، وأنه إطلاقٌ مشهورٌ في كتب الكلام وشروحها وحواشيها.

(٢) أي نقل عنهم القولَ بأنه قديم.

(٣) في (ز، ص): (مما لا يخالف فيه احد).

(٤) أي التقييد الذي ذكره غيره. الجواهر.

(٥) (المعاني): ساقط من (ص).

(٦) في (ك): (المدلول بلفظ)، وفي الجواهر: (المدلول عليها بلفظ).

(٧) (بالمعنى): ساقط من (ز، ص). ومثبتة في الجواهر السنية.

(٨) أي السنوسيُّ.

(٩) (ولا بحال): ساقط من (ز، ص). مثبت بهامش ك صح، وشرح الحفيدة، ص١٩٤.

(١٠) في (ك، والجواهر): (هو).

(١١) أي مصدُوقاته. الجواهر، ص٤٥١. وابن عرضون.

(١٢) أول (ل ٥) في: (ك). في (ز، ص): (وما ذكره ولا يُظن). وما أثبته من (ك، والجواهر السنية، وهداية الراشدين).

(١٣) في شرح الحفيدة: (بل ولا بكافر).

وإذا تحققتَ أن مراد "الشيخ" والأصوليين، غيرُ مراد "القرافي"، علمتَ أن تلك التقسيمات لا يُحتاج أن يُقيَّد بها كلامُه[١]. مع أنهم لا يخالفُون فيها، ولكن ليس كلامُهم متوجهًا لما أراده، وقد تحامَلَ عليهم، وفهِم عنهم ما لم يقصدُوا[٢] من استعمال لفظ[٣] الـــ "مدلول" فيما استعمله هو[٤]. والعجب من "شيخنا"[٥] حيث تبع "القرافيَّ" في ذلك، حتى قيَّد به كلامَ "الشيخ"! وليس صدورُه من "القرافي" مُوجبًا لأن يسلَّم؛ لأن الحق لا يُعرف بالرجال، بل العكس.

والذي يدلك[٦] دلالة قطعيةً، على أن الـــ "مدلول" الذي أراده "القرافي"، ليس هو المراد في كلام "الشيخ" والأصوليين: قولُ "القرافي": (القرآن قسمان: أدلةٌ، ومدلولاتٌ[٧]؛ فالأدلة: هي الألفاظ[٨]. والمدلولات قسمان: مفرداتٌ، ومسنداتُ)؛ فحصَر المدلولات في قسمَين، وليس كلامُه القائمُ بذاته المتأتِّي له به الإخبار عن كلامٍ معلومٍ[٩] – الذي[١٠] هو مرادٌ لهم – موصُوفًا: بأنه مفردٌ، ولا بأنه مسندٌ. انتهى كلامه بحمد الله.

---

(١) في شرح الحفيدة، ص١٩٥: (لا يحتاج إلى أن يقيد بها كلامهم).

(٢) في (ز، والجواهر، وشرح الحفيدة): (يقصدوه).

(٣) في (ص): (اللفظ).

(٤) في شرح الحفيدة: (هو فيه).

(٥) يقصد: الشيخَ "المنجور"، والقائل: "ابن عَرضون".

(٦) في (ص): (يدل لك)، وفي شرح الحفيدة: (والذي يدل دلالة).

(٧) في (ص): (ادلة وادلات).

(٨) (وكلها محدثة). الجواهر، ص٤٤٦. وعزاه إلى شرح الأربعين للقرافي. والنص منقول عن شرح الأربعين، ص١٧١، وليس فيه: (وكلها محدثة)، فهي من تعليق الشيخ المنجور، في حاشيته، ص١٤٧.

(٩) في شرح الحفيدة، ص١٩٦: (عن كل معلوم).

(١٠) أول (ل ٧) في: (ص).

قال "صاحب توكيد العقد"[(١)]: [يمكن التوفيق بين كلام "القرافي" وبين كلام غيره من الأصُوليين، وأنه لا اعتراض على "القرافي"، قال "صاحب توكيد العقد"][(٢)]: (إن هذا القرآن المتلوَّ: النظرُ في "مدلُوله" بحيثيتَين:

فبحيثية "مدلوله"[(٣)] الذي حصلت به[(٤)] التسمية أنه كلام الله، وهو المعنى القائم بذاته –تعالى–، يقال: مدلول[(٥)] هذا القرآن قديمٌ بلا تَفصيلٍ؛ إذ مدلوله: هو الوصفُ القائمُ بذاته، وهو قديمٌ.

وبحيثية "مدلول" مفرداته وتراكيبه، من حيث الاقتضاءات[(٦)] العربية، فبهذا يقول: إن مدلوله [منه قديمٌ؛ كمدلول لفظ الجلالة، ومنه حادثٌ؛ كفرعون. وهذه الهيئة: هي التي لاحظها "القرافي"، حتى جعل القرآن][(٧)] منه قديمٌ ومنه حادثٌ. ولو راعَى أنَّ مدلوله: الوصف القائم[(٨)] بذاته، لم يمكنه ما قال[(٩)]، فلا اعتراض على "القرافي"؛ لاختلاف الجهة). انتهى المراد منه.

---

(١) هو: الشيخ يحيى بن محمد الشاوي، نشأ بالجزائر، وقدِم القاهرة، وأقرأ بالجامع الأزهر، من مؤلفاته: توكيد العقد فيما أُخذ علينا من العهد: شرحٌ لأم البراهين، توفي بمصر، عام (١٠٩٦هـ). راجع: المحبي، خلاصة الأثر، ج٤ ص٤٨٦-٤٨٩.

(٢) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ص).

(٣) في (ز): (مدلول).

(٤) في (ز): (فبحيثية مدلول التي به حصلت).

(٥) في (ز، ص): (بذاته تعالى مدلول).

(٦) أول (ل ٧) في: (ز).

(٧) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ز، ص).

(٨) في (ز، ص): (ان مدلوله اللفظ من القائم).

(٩) في (ز): (ما قال).

قال "شيخُنا سيدي محمد الصغير"[١]: (وعندي أن فيه نظرًا من وُجوهٍ:

الأول: أن "القرافي" ردَّ فيه[٢] على الجُمهور، فلا يمكن التوفيق بينه وبينهم.

الثاني: ما في إطلاق لفظ "الحادث" من الإيهام.

الثالث: ظاهر كلام "القرافي": أن الجمهور يقولون بقدم مدلول لفظ فرعون ونحوه. وهذا لا يصحُّ؛ لأنه لا يقول به مؤمنٌ ولا كافرٌ ولا الفلاسفةُ القائلين[٣] بقِدم العالم؛ لأنها إنما قالت بقدم الجنس والنوع، لا بقدم مدلول مثل فرعون ونحوه). هكذا ذكره[٤] "شيخُنا سيدي محمد الصغير (رحمه الله)".

وإذا سألك سائلٌ عن دلالة ألفاظ القرآن على كلام الله المعنى القائمِ به، من أيِّ الدلالات هي؟

فنقول له: إن القرآن الذي هو كلام الله: يُنظر فيه باعتبار دلالته من وجهَين:

أحدهما: باعتبار دلالة الألفاظ على معانيها اللغوية. وهي بهذه الحيثية تنقسم إلى الدلالات الثلاث: المطابقة[٥] والتضمُّن والالتزام، ولا إشكال في ذلك.

---

(١) هو: الوَرزازي، المصري، ذكره الشيخ الجوهري في ثبت شيوخه (مخطوط)، ممَّن تلقَّى عنهم: شرح الكبرى والصغرى وشرح مختصر السنوسي. قيل: وفاتُه بعد عام (١١٤٠هـ)، وفي الجبرتي، ج١ ص١٣٠: توفي عام (١١٣٨هـ)، وقال عنه: (الإمام العلَّامة، شيخ الشيوخ). وراجع: مخلوف، شجرة النور، ج١ ص٤٨٣.

(٢) (فيه): ساقط من (ك).

(٣) (القائلون). وراجع في المسألة: ابن التلمساني، شرح معالم، ص٢٠٨، ٢١٨-٢٣٠.

(٤) (هكذا ذكره): ساقط من (ص).

(٥) في (ز، ص): (باعتبار دلالة المطابقة). ودلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على معناه. والتضمن: دلالة اللفظ على جزء معناه. والالتزام: هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وُضع له اللفظ. والثلاثة تندرج تحت الدلالة اللفظية الوضعية. راجع: فضيلة الشيخ صالح موسى شرف، مذكرات، ص١٠، والملوي، الشرح الكبير، ص١٥٣-١٥٥.

الثاني: باعتبار دلالته على المعنى القائم بذاته –تعالى–، وهذه[١] دلالةٌ عقليةٌ، لا تنقسم إلى الدلالات الثلاث؛ إذ المنقسم إليها: إنما هو اللفظ بحسب دلالته الوضعية، لا العقلية، كما لا يَخفَى على مَن خالَط شيئًا من علم الميزان. كذا حقق "شيخُ شيخنا القَسطنطيني (رحمه الله)".

ونصُّ عبارة السائل الذي سأله في طَي سؤالٍ آخر: (الحمد لله، سُئل "سيدي محمد بن أحمد القسطنطيني – أدام الله النفعَ بوجوده –، عن دلالة ألفاظ القرآن على كلام الله المعنى القائمِ به، من أيِّ الدلالات هي؟ وكلام الله أيضًا: هل تعلقت به الإرادة[٢]، فيكون حادثًا؟ أوْ لا، فلا يلزمُنا[٣] التكليف؟).

فأجاب بما نصُّه: (الحمد لله، اعلم: أن القرآن الذي هو كلام الله – تعالى–، يُنظر فيه باعتبار دلالته من وجهَين:

أحدهما: باعتبار دلالة الألفاظ على معانيها اللغوية. وهي من هذه الجهة تنقسم إلى الدلالات الثلاث، [المطابقة والتضمُّن والالتزام، ولا إشكال في ذلك.

الثاني: باعتبار دلالته على المعنى القائم بذاته – تعالى–، وهذه دلالةٌ عقليةٌ، لا تنقسم إلى الدلالات الثلاث][٤]؛ إذ المنقسم إليها: إنما هو اللفظ بحسب دلالته الوضعية، لا العقلية، كما لا يَخفى على مَن خالط شيئًا من علم الميزان.

وأما كلام الله –تعالى– القائمُ بذاته: فلا تتعلق به الإرادة؛ لأنه قديمٌ، وهي إنما تتعلق بالممكن. والألفاظ الدالة: تتعلق بها؛ لحُدوثها[٥]، وهي التي كُلِّفنا

---

(١) في (ز، ص): (وهذا).

(٢) في (ز): (وهل هي كلام الله ايضا تعلقت به الإرادة)، وفي (ص): (وهل هي كلام الله المعنى القائم به أيضا تعلقت به الإرادة).

(٣) في (ص): (أو لا فيلزمنا).

(٤) ما بين المعقوفتين [ ]: ساقط من (ز، ص). ومثبت في (ك، والجواهر، ص٤٦٢).

(٥) أول (ل ٨) في: (ص).

بتلاوتها في الصلاة، ولم يكلفنا الله –تعالى– بالقائم بذاته، والله أعلم). انتهى من خطه (رضي الله عنه).

ونَص عبارة بعض المحققين: (الحمد لله، لا يقال في الكلام الأزلي: إنه مقصودٌ؛ لأن القصد إرادةٌ، وهي لا تتعلق بالواجب، وإنما تتعلق بالممكن. وكلامه[1] –تعالى– واجبٌ، لا ممكنٌ، فلا يتوجه إليه حينئذٍ القصد. وكلامه (سبحانه وتعالى) معلومٌ، لا مقصودٌ، ولا يلزم من عدم القصد أن يكون هذياناً؛ لتعلُّق العلم به، فهو (سبحانه وتعالى) متكلمٌ بما علِم، فلا هذيان حينئذٍ.

فإذا تبيَّن هذا، فالقصدُ إنما يتوجَّه إلى المخاطَب، لا إلى الخطاب[2]؛ بمعنى أنه – سبحانه – خصَّص المخاطَب بسماع كلامه وامتثال أوامره واجتناب نواهيه. لا أن الخطاب خُصِّص بأن يُفهم منه الأمرُ والنهيُ والوعدُ، فافهم ذلك تُرشَد إلى الصواب).

قال "سيدي الحسن اليُوسي"[3] في "حاشية الكبرى"، بعد ذِكر التفصيل الذي ذكره "القرافي" ما نصُّه: (وأنت خبيرٌ بأن جميع الإخبارات في القرآن قديمةٌ[4]، كما أن الإنشاءات قديمةٌ، وإنما التفصيل في المخبَر عنه وبه، والقرآن كله مركبٌ[5]، فهو كله قديمٌ بهذا الاعتبار، ولا علينا في المفردات. ومع ما ذكرنا

---

(١) أول (ل ٦) في (ك).

(٢) (لا إلى الخطاب): ساقط من (ك).

(٣) هو أبو علي، نور الدين: الحسن بن مسعود، المالكي، المغربي، له: حاشية على كبرى السنوسي، والكوكب الساطع شرح جمع الجوامع، توفي (١١٠٢هـ). راجع: مخلوف، شجرة النور، ج١ ص٤٧٤.

(٤) في (ز): (الإخبارات قديمة في القرآن).

(٥) (أي من إنشاءات وأخبار). هامش (ك). وفي اليوسي، ج٢ ص٤١٣: (والقرآن كله كلام مركب).

من[١] التفصيل، لا يجوز أن يقال: إن كلام الله حادثٌ ومخلوقٌ[٢]؛ أما من جهة المعنى النفسي: فعدم صحته معنًى وإطلاقًا. وأما من جهة اللفظ: فللإيهام، وقد انعقد إجماعُ السلف الصالح قبل ظُهور البدع: أن القرآن كلامُ الله غير مخلوقٍ.

ومن هنا تعلم: أنه لا ينبغي التَّمشدُق بذلك التقسيم الذي ذكره "القرافي" في كل مجلسٍ وعلى رؤُوس الخواصِّ والعوام[٣]). انتهى المراد منه.

وكتَب "شيخُ شيخنا العلامةُ القسطَنطينيُّ" على كلام "القرافي"، من أن القرآن فيه ما هو محدثٌ وما هو قديمٌ، قال (رحمه الله):

(عبارةٌ بشيعةٌ[٤]**، وطريقةٌ منحرِفةٌ، والحق:** أن القرآن كلَّه قديمٌ، نعم القرآن يطلق بالاشتراك على معنيَين: أحدهما: العبارةُ الدالَّة، والآخر: المعنى[٥] المدلول:

وهو بالمعنى الأول: حادثٌ؛ لأن الألفاظ حادثةٌ، ولكن لا سبيل إلى إطلاق هذا اللفظ، بأن يقال: القرآن حادثٌ؛ لِما فيه من الإيهام.

وأما باعتبار المعنى الثاني: فهو قديمٌ بلا تفصيلٍ أصلًا؛ لأن الكلام: هـــو

---

(١) أول (ل ٨) في: (ز).

(٢) في حاشية اليوسي، ج٢ ص٤١٣، والجواهر، ص٤٥٢: (لا يجوز أن يقال إن كلام الله -تعالى- حادثٌ ولا مخلوق، ولا أن يقال: القرآن مخلوقٌ).

(٣) فهذا قد يؤدي إلى ازدراء العامة بكتابه -تعالى- واستخفَافِهم به، وجعْلِهم فيه مَغمزًا. راجع: اليوسي، حاشية الكبرى، ج٢ ص٤١٣.

(٤) في الجواهر، ص٤٥٣: (عبارة بشعة). وكلا التعبيرَين: "بشيع" و"بشع": صوابٌ. قارن: ابن منظور، لسان العرب، ج٨ ص١١، مادة (بشع).

(٥) في (ز، ص): (والثاني: المعنى).

النسبةُ التامةُ الحُكميةُ(١)، وهي كلُّها قديمةٌ؛ وبيان ذلك: أنه إما خبرٌ، وإما إنشاءٌ: فأما الإنشاءُ(٢): فهو كله من الله –تعالى–؛ لأنه الآمِر الناهي.

وأما الخبر: فكذلك؛ لأنه المخبِر بالأشياء في الأزل، فكانت كما أخبرَ(٣). نعم، متعلَّق الكلام؛ أعني: طرفَي النسبة: المحكوم به، والمحكوم عليه، وما يكون لهُما أو لأحدهما من المتعلقات: يكون الكلام بحسبه أقسامًا؛ وهو: أنه إما مفردٌ، وإما مركبٌ:

والمفرد: إما راجعٌ إلى الله –تعالى–، أو إلى صفةٍ من صفاته الذاتيَّة كالعلم. فهذا: المدلول فيه قديمٌ، واللفظ: حادثٌ. وإما راجعٌ إلى غير ذلك؛ كالأرض والسماء والخلق والرِّزق، على مذهب "الأشعري"، فهذا: الدالُّ والمدلول فيه حادثان معًا(٤).

والمركب(٥): إما إنشاءٌ، أو أخبارٌ:

والإنشاء: إما من الله –تعالى–؛ نحو {**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ**} [النساء: ١]: فهذا قديمٌ، واللفظُ حادثٌ. وإما من غيره؛ نحو: {**ابْنِ لِي صَرْحًا**} [غافر: ٣٦]: فهذا حادثٌ.

---

(١) قد يُراد بالنسبة الحُكمية: النسبةُ الكلاميةُ: وتعني تعلُّق المحمول بالموضوع أو تعلقَ التالي بالمقدَّم، إما إيجابًا سلبًا. كما يُراد بها: وقوع هذه النسبة وعدم وقوعها؛ بمعنى: مطابقتها لنفس الأمر وعدم مطابقتها. راجع: الصبان، حاشية على ملوي السلم، ص٤١، المطبعة الأزهرية، ط١، ١٣١٠هـ. والنسبة التامة الخبرية: معها إذعانٌ؛ أي قبولٌ وتسليمٌ، خلافًا للإنشائية. راجع: الشيخ شرف، مذكرات، ص٦.

(٢) في (ز): (الإنشاءات).

(٣) في (ز): (كما أمر). وفي الجواهر، وهداية الراشدين ل٩٧: (كما أخبر بها).

(٤) أول (ل ٩) في: (ص).

(٥) أي والمركب منهما. راجع: الجواهر، ص٤٥٣.

والأخبار كذلك: إما من الله؛ نحو: {**إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**} [لقمان: ٣٤]: فهذا قديمٌ، واللفظ حادثٌ. وإما من غيره؛ نحو: {**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ**(١) **اذْكُرُوا**} الآية [المائدة: ٢٠].

وهذا التقسيم: هو الذي ذهب بـــ "القرافيُّ" إلى أن قال: "في كلام الله ما هو قديمٌ، وما هو حادثٌ". وهو وهَمٌ باطلٌ؛ فإن الكلام – كما ذكرنا –: هو النسبةُ التامةُ.

وهذه الأقسام كلُّها: بالنظر إلى تعلُّق الكلام، لا في الكلام(٢) نفسِه. ولا تلازُم بينهما؛ أما المفردات: فظاهرٌ أنها خارجةٌ عن الكلام، فلا يلزم من حدوثها في نفسها أو حدوثِ شيءٍ منها: حدوثُ الكلام؛ إذ ليس في(٣) النسبة الحُكمية الذِّهنية – وهي وقوع(٤) الانتساب في نفس الأمر – تفارقًا(٥) بالزمان، فضلًا عن ذوات الأطراف المنتسبة، ألا ترى أنك تقول: اليوم دخول الجنة والنفخة لم توجَد. ولا يلزم من(٦) تأخيره تأخيرُ الحكم، فكذا(٧) لا يلزم من حدوث السماء والأرضِ وفرعون وهامان، أن يكون إخبارُ الله عنها حادثًا، بل إخبار الله أزليٌّ، والمخبَر

(١) (يا قوم): ساقط من (ز، ص، والجواهر).

(٢) (لا في الكلام): ساقط من (ص).

(٣) في (ك): (ليس هي). وفي الجواهر، (مخطوط، ل٦٧): (إذ ليس بين النسبة الحكمية الذهنية وبين وقوع الانتساب في نفس الأمر تقارنٌ...)، والمطبوع، ص٤٥٤: (... تقارب بالزمان).

(٤) في (ز): (وهي وقوع).

(٥) في (ز): (تفارقا). وفي الجواهر، مخطوط: (تقارن).

(٦) (ولا يلزم من): ساقط من (ز، ص).

(٧) في (ز، ص): (فلذلك).

عنه وبه: قد يكون أزليًّا، وقد يكون غيرَ أزليٍّ، كالسموات والأرض، ولا إشكال فيه.

وأما المركَّبات التي ذكرْنا: فما كان منها إنشاءً من الله أو إخبارًا[١] منه: فلا إشكال أنه كلامٌ تامٌّ، وهو قديمٌ. وأما ما كان من غيره -تعالى-: فليس بكلامٍ، بل من متعلَّقات الكلام. أو في قوَّة مفردٍ واحدٍ، فنحوُ: {**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا**} [غافر: ٣٦]: الكلام فيه هو[٢]: وقال فرعون كذا، فالإخبار عن فرعون[٣] قال كذا: هو كلام الله، وهو قديمٌ أزليٌّ، وما وقع من فرعون من الأمر بالبناء[٤] وترجِّي بلوغَ الأسباب: إنما هو متعلق المحكوم به، فهو من تمام الكلام، وليس بكلامٍ، حتى يقال فيه: حادثٌ أو قديمٌ.

وبالجملة، كلام الله نسبةٌ تامةٌ خبريةٌ أو إنشائيةٌ، وهي كلُّها أزليةٌ قديمةٌ، وإنما يختلف المحكومُ به[٥] وعليه[٦] والمأمُور والمنهيُّ: فقد يكون في ذاته حادثًا، ولا يلزم من حدوثه حدوثُ النسبة، كما لا يلزم من تعدُّد العبارات وتنوُّعها إلى ماضٍ واستقبالٍ، مع استحالة عروض الزمان لكلام الله القديم؛ لأن ذلك إنما هو بحسب النزول، والله -تعالى- قد أخبر عن الأشياء في الأزل من غير زمانٍ، ثم نزل ذلك). انتهى المراد منه.

---

(١) في (ك، والجواهر): (واخبار).

(٢) في الجواهر: (هو قوله وقال).

(٣) في الجواهر: (عن فرعون بأنه).

(٤) (من الأمر بالبناء): ساقط من (ز، ص).

(٥) أول (ل ٩) في: (ز).

(٦) أول (ل ٧) في: (ك).

ثم إن "شيخ شيخنا" المذكور، وهو "العلامة القَسطنطيني"، ارتضَى ما قاله "صاحب توكيد العقد"، من التوفيق بين كلام "القرافي" وبين كلام غيره من الأصوليِّين، وأنه لا اعتراض على "القرافي".

ونصُّ عبارة "صاحب توكيد العقد": (ثم إن هذا القرآن المتلوَّ(١): النظرُ في مدلُوله بحيثيتَين:

فبحيثية مدلُوله الذي حصلت(٢) له التسمية بأنه كلام الله، وهو(٣) المعنى القائم بذاته -تعالى-، يقال: مدلول هذا القرآن قديمٌ، بلا تفصيلٍ؛ إذ مدلوله: هو الوصف القائم بذاته، وهو قديمٌ.

وبحيثيةِ مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث(٤) الاقتضاءات العربية، فبهذا نقول: إن(٥) مدلوله منه قديمٌ؛ كمدلُول لفظ الجلالة ومدلُولِ سميعٍ. وحادثٌ؛ كمدلول لفظ فرعون ونحوِه. وهذه الحيثية هي التي لاحظَها "القرافي"، حتى جعل القرآنَ منه قديمٌ ومنه حادثٌ، ولو راعَى أن مدلوله: الوصفُ القائم بذاته، لم يمكنه ما قال. فلا اعتراض على "القرافي"؛ لاختلاف الجهة). انتهى المراد منه. وكان "العلامةُ القَسطنطينيُّ" يستحسن هذا الكلامَ في درسه.

قال "شيخُنا العلامة سيدي محمد الصغير": (وعندي أن فيه نظرًا(٦) من وجوهٍ:

الأول: أن "القرافي" ردَّ على الجمهور، فلا يمكن التوفيق بينه وبينهم.

---

(١) (المتلو): ساقط من (ز).

(٢) في توكيد العقد، ل٧٢: (الذي به حصلت).

(٣) في (ز): (وهو هو).

(٤) (حيث): ساقط من (ص).

(٥) (إن): ساقط من (ز، ص).

(٦) في (ز، ص): (فيه نظر).

الثاني: لا يخفى ما في إطلاق لفظ "الحادث" من الإيهام.

الثالث: ظاهر كلام "القرافي": أن الجمهور يقولون بقِدم مدلول لفظ فرعون ونحوه. وهذا لا يصحُّ؛ لأنه لا يقول به مؤمنٌ ولا كافرٌ غير فيلسوفيٍّ[1]. ولا يقال: قال به الفلاسفةُ القائلون بقِدم العالم[2]؛ لأنَّا نقول: إنما قالت الفلاسفةُ بقِدم جنس العالم ونَوعه، لا بقدم مدلول[3] لفظ فرعون ونحوه).

---

(١) (غير فيلسوفي): ساقط من (ك، ص، والجواهر، وهداية الراشدين).

(٢) أي قالوا بقِدم جنس العالم ونَوعه، لا بقدم مدلول لفظ فرعون ونحوه.

(٣) (مدلول): ساقط من (ز).

الخَاتِمَةُ

ونسأل اللهَ حُسنَها:

ذكر "العلامة السيوطي": أنه اختُلف في كيفية تلقِّي جبريلَ الوحيَ من الله – تعالى–؛ فقيل: أَلهَمَه، وقيل: سمعه منه –تعالى–، وقيل: حفظه من اللوح المحفُوظ[1]، وقيل: تلقَّفه[2] من الله تلقُّفًا روحانيًّا. قال: (والأظهر أنه[3] راجعٌ إلى معنى الإلهام، فلا يكون قولًا رابعًا). وقيل: سمعه جبريلُ من إسرافيل، وإسرافيلُ[4] من اللوح المحفوظ[5].

---

(١) هو: كتابٌ جامعٌ لجميع أحوال المحدَثات، مشتملٌ على جميع ما يقع في ملكه –تعالى– وملكُوته. راجع: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج١٩ ص٥٢، ج٢٧ ص٦١٨، ج٣١ ص١١٦.

(٢) في (ك، ص): (تلقنه من الله تلقنا). وفي الجواهر، واليوسي، ج٢ ص٤١٠: (تلقفه من الله تلقفًا). وهو الموافق لما في الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ج١ ص٤٣، دار نهر النيل للطباعة.

(٣) أي القول بالتلقُّف الروحاني.

(٤) (وإسرافيل): ساقط من (ص).

(٥) ذكر المحققُون: أن الأحوط القولُ: بأنَّ كيفية أَخْذ جبريل – عليه السلام – للقرآن: من الغيبيات، لا مجال للرأي فيها، بل لا يعوَّل إلا على ما ورد في نقلٍ صحيح عن المعصوم (ﷺ)، وأن (هذا الموضُوع لا يتعلق به كبيرُ غرضٍ، ما دُمنا نقطع بأن مرجع التنزيل هو الله –تعالى– وحده). الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١ ص٤٧، عيسى البابي الحلبي.

ثم اختُلف: هل نزل جبريل (عليه السلام) على النبي (ﷺ) بالألفاظ، أم بالمعنى، فعبَّر رسول الله (ﷺ) بهذه الألفاظ[١]؟ ولا يُسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الحُروف وبين المعنى القائم بالذات؛ لأن العقل محجُوبٌ عن إدراك مثل هذه الأمور؛ لأن ذاته –تعالى– وصفاته لم تُعلم للبشر[٢]؛ قال –تعالى–: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه: ١١٠]. وكذلك قال في "شرح الكبرى"[٣].

وبالجملة، فعجْز العقول عن الإحاطة بعظيم كبريائه (جل وعلا) وباهر جماله وعَظيم جلاله[٤]، بل عجزُها[٥] عن عجائب صنعته[٦] في مخلوقاته، يكاد يُعلم من الدين ضرورة[٧].

---

(١) أي عبَّر بلفظٍ من عند نفسه. الجواهر، ص٤٥٧. والتحقيق: أن جبريل (عليه السلام) نزل بألفاظ القرآن المعجِزة، من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، فهي كلام الله –تعالى– وحْده، وفسَد قول من قال: نزل جبريل بالمعاني فعبَّر الرسول بألفاظ من عنده، وقولُ مَن زعم: أن الله أَوحَى المعاني لجبريل، وعبر عنها جبريلُ بألفاظ من عنده، فهذه الأقوال تصادم القواطعَ النقليةَ والعقليةَ. فليس لجبريل إلا الإيحاء إلى الرسول وحكاية القرآن له، (وليس للرسول (ﷺ) في هذا القرآن، سوى وعْيه وحِفْظه، ثم حكايتِه وتبليغِه، ثم بيانِه وتفسيرِه، ثم تطبيقِه وتنفيذِه). الشيخ الزرقاني، مناهل العرفان، ج١ ص٤٩. وانظر: السيوطي، الإتقان، ج١ ص٤٣.

(٢) حتى عن الرسل (عليهم السلام)، ومحجوبٌ عن غير البشر أيضًا. راجع: الدسوقي، ص١١٤.

(٣) قال في هداية الراشدين، ل٧٠ عن قولهم "كُنه ذاته –تعالى– وصفاته محجوبٌ عن الخلق": (قال شيخنا (رحمه الله): التعبير بلفظ "محجوب" في جانب ذاته: لا يليق، وإنما التعبير الصحيح أن يقال: إن الخلق محجُوبون عن كُنه ذاته وصفاته، وكونه كنايةً عن عدم علمنا بالكنه: لا يدفع بشاعة اللفظ، فافهم ذلك).

(٤) في (ك): (وباهر جماله وعلي جلاله).

(٥) في (ز): (بل عجز).

(٦) في (ص): (صنعه).

(٧) في (ز): (يكاد العلم من الدين بالضرورة).

وهذا هنا: بالنسبة للوُقوع واللاوقوع، وأما الجواز العقلي وعدمُه: فقد قال في "شرح المقاصد": (اختلفوا في العلم بحقيقة الله للبشر؛ أي معرفةِ ذاته بكُنه الحقيقة: فقال بعدم الحصول: كثيرٌ من المحققين، خلافًا لجمهور المتكلمين. ثم القائلون بعدم الحصول: جوَّزوه[١]، خلافًا للفلاسفة)[٢]. انتهت عبارة "المقاصد".

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، جعلها الله خالصةً لوجهه الكريم، وطلبًا للفوز بجنات النعيم، إنه على ذلك قديرٌ، وبالإجابة جديرٌ، وصلَّى الله على سيدنا ومولانا[٣] محمدٍ، البشيرِ النذيرِ[٤]، وعلى آله وصحبه، صلاةً وسلامًا[٥] تقِينا من كل شرٍّ وضَيرٍ في الدنيا والآخرة، ==

---

(١) في (ز): (جوزه).

(٢) التفتازاني، شرح المقاصد، ج٤ ص٢١٢. وتوضيح المسألة: أنه اختُلف في علم البشر بكُنه ذاته –تعالى– في الدنيا: فقال بعدم الحصول: كثيرٌ من المحققين، وهو مختار أكثر المتأخرين. وقال جمهور المتكلمين: بوقوعه. والخلاف لفظيٌّ؛ فمن أثبت العلمَ بالحقيقة: أقرَّ بأنه –تعالى– لا يُحاط بجلاله وعظمته، فالعقول تقصُر عن إدراك ذلك. ومَن نفى العلمَ بالحقيقة: أقرَّ بأنه –تعالى– يُعرَف بأنه موجودٌ؛ أي كائنٌ في الخارج، وبآثاره في مخلوقاته، وبوصفه بالكمالات. ثم القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقته –تعالى– في الدنيا اختلفوا: هل يمكن علمها في الآخرة أم لا؟ فمن قال بالجواز: قال لأنه –تعالى– يُرَى في الآخرة، ورؤية الشيء وَصلةٌ إلى العلم به. والبعض الآخر: منَعَ؛ احترازًا من التشبيه، والرؤية لا تستلزم معرفة حقيقة المرئي. راجع: العلامة الشيخ منصور الطوخي، تقرير على شرح الناظم على جوهرة التوحيد، تحقيق: أ. مروان البجاوي، ج١ ص٢١٤، دار البصائر، ط١. وراجع: أ د. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه، ص١٩٨-٢٠٣.

(٣) (ومولانا): ساقط من (ص).

(٤) (النذير): ساقط من (ك).

(٥) (وسلاما): ساقط من (ز، ص).

==ومن[١] عذاب السعير[٢]، وسلَّم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا إلى يوم الدين[٣]، والحمد لله رب العالمين[٤].

---

(١) (تقينا من كل شر وضير في الدنيا والآخرة ومن): ساقط من (ز، ص).

(٢) في (ك): (والسلام. انتهت الرسالة المباركة بحمد الله –تعالى– وعونه وحسن توفيقه، على يد كاتبها: محمد عليش، بن الإمام الشيخ محمد عليش – حفظه الله تعالى–، وجعله والمسلمين في أحسن عيش، يوم السبت، الذي هو عشرون من رمضان، سنة ١٢٨٠هـ).

(٣) في (ص): (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، صلاة وسلامًا دائمَين متلازمَين إلى يوم الدين. بلغ مقابلة).

(٤) في (ز): (كتبها لنفسه بيده الفانية: أحمد بن عبد الرحمن الصباغ الفيومي المالكي، غفر الله له ولوالدَيه ولمن دعا له بالمغفرة، آمين يا رب العالمين. تحريرًا في سادس عشر من جماد آخر سنة ١٢٠٢ ه، والسلام).

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

أولا: مؤلفات الشيخ أحمد الجوهري:

الجواهر السنية على شرح العقيدة اللقانية = حاشية على شرح الجوهرة، مخطوطة بالمكتبة الأزهرية، تحت رقم (٣١٢٨/٤٠٩٩٠ زكي)، وإذا رجعتُ إليها نبهتُ بقولي: (مخطوط).

الجواهر السنية على شرح العقيدة اللقانية، تحقيق: د. هالة فهمي كشك، د. سندس إبراهيم حسبو، نشر: دار الإمام الرازي بالقاهرة، ط١، ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.

هداية الراشدين المسترشدين لحل شرح المحقق السنوسي على أم البراهين، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم الحفظ: (٤٩٨/٧٤٣٨ توحيد).

ثانيًا: مؤلفات أخرى:

الأمير، محمد بن محمد، (١٢٣٢هـ):

- حاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة، ط مصطفى الحلبي، ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

- شرح منظومة السقاط: كفاية المريد وغنية الطالب للتوحيد، ت: محمد نصار، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٧م.

الباجوري، إبراهيم بن محمد، (ت١٢٧٧هـ)، تحقيق المقام على كفاية العوام للفضالي، المطبعة الأزهرية، ط٢، ١٣٢٩هـ.

التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر، (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، شرح المقاصد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٩م.

ابن التلمساني، شرف الدين، أبو محمد عبد الله، شرح معالم أصول الدين للرازي، (ت ٦٤٤هـ)، تحقيق: أ د. عواد محمود عواد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ.

الجبرتي، عبد الرحمن، تاريخ عجائب الآثار، نشر: دار الجيل- بيروت.

الجويني، إمام الحرمين، عبد الملك، (ت٤٧٨هـ)، الشامل في أصول الدين، تحقيق: د. علي سامي النشار، وآخرون، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٦٩م.

الدردير، أحمد بن محمد، (ت١٢٠١هـ):

- شرح الخريدة البهية، ومعها: مجموعة الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية، للأئمة: السباعي، والصاوي، وبصيلة، وبخيت، تحقيق: د. محمد نصار، أ. محمود مرسي، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٨م.

- شرح منظومة البكري في العقائد المسماة: فوائد الفرائد في ضابط العقائد، ص٦٩، ٧٠، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، (ت١٢٣٠هـ)، حاشية على أم البراهين، مطبعة المشهد الحسيني، بدون تاريخ.

الدمنهوري: أحمد بن عبد المنعم، (ت١١٩٢هـ)، المنح الوفية شرح الرياض الخليفية، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة، تحقيق الباحث: سعد قرني جابر.

الرازي: الإمام، محمد بن عمر، (ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

السباعي، أبو السعود، محمد بن صالح، (ت١٢٦٨هـ)، حاشية على شرح الخريدة البهية.

السجلماسي، أحمد بن مبارك، (ت١١٥٦هـ)، رسالة في تعلقات صفات الله، تحقيق: أ. نزار حمادي، دار الإمام ابن عرفة- تونس.

السنوسي، محمد بن يوسف، (ت٨٩٥هـ):
- أم البراهين، مع حاشية الدسوقي، مكتبة المشهد الحسيني.
- شرح الكبرى = عمدة أهل التوفيق والتسديد، ط: مصطفى الحلبي، ط١، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.
السيالكوتي: عبد الحكيم بن شمس الدين، (ت١٠٦٧هـ)، حاشية علَى الخيالي، ومعها: جامع التقارير، نشر: الكردي، توزيع: دار المصطفى بشبرا.
الشرقاوي، شيخ الإسلام عبد الله، (ت١٢٢٧هـ):
- التحفة البهية في طبقات الشافعية، نشر: كشيدة- القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.
- حاشية على شرح الهدهدي على أم البراهين، مصطفى الحلبي، ط٤، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
شرف، الأستاذ الشيخ صالح موسى، (ت١٩٨٥م) مذكرات في المنطق، نور الشرق، بدون تاريخ.
الشيخ، محمد يوسف، (ت١٩٧٨م) تعليق على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد، مكتبة القاهرة، ١٣٧٩هـ.
أبو عذَبة: نور الدين حسن، (ت١١٧٢هـ)، نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، تحقيق: د. سعيد فودة، دار الذخائر- بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
عَرضون: أبو عبد الله محمد بن الحسن الزَّجلي الشفشاوني، (ت١٠١٢هـ)، شرح الحفيدة، المسمى: التحفة العزيزة في شرح العقيدة الوجيزة، تحقيق: د. محجوبة العوينة، نشر: دار المالكية- تونس، ط١، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.
المحبي، محمد أمين، (ت١١١١هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر- بيروت.

مخلوف، محمد بن محمد، (ت١٣٦٠هـ)، شجرة النور في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

المرادي، محمد خليل، (ت١٢٠٦هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٨هـ.

الملوي، أحمد بن عبد الفتاح، (ت١١٨١هـ)، الشرح الكبير على السلم، تحقيق: أ. حاتم بن يوسف المالكي، ط١، دار الضياء بالكويت.

المنجور، أحمد بن علي، (ت٩٩٥هـ)، حاشية على شرح الكبرى للسنوسي، منشورات الدار البيضاء- المغرب، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.

اليَفْرَنِي: أبو الحسن علي، (ت٧٣٤هـ)، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، تحقيق: د. جمال علال البختي، نشر: مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية- المملكة المغربية، ٢٠١٥م.

فهرس الموضوعات

بحمد الله تم